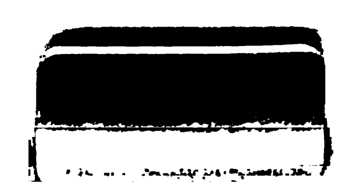




ESSAI

SUR

LA RELIGION ROMAINE

ET

SUR LES RAPPORTS DE L'ÉTAT ROMAIN

AVEC QUELQUES RELIGIONS ÉTRANGÈRES

FACULTÉ DE DROIT DE LYON

JURY DE LA THÈSE

MM.

Président : Caillemer, doyen ;

Suffragants : Rougier, professeur ; Audibert, professeur ; Sauzet, agrégé.

UNIVERSITÉ DE FRANCE. — FACULTÉ DE DROIT DE LYON

DROIT ROMAIN

ESSAI SUR LA RELIGION ROMAINE

ET SUR

LES RAPPORTS DE L'ÉTAT ROMAIN AVEC QUELQUES RELIGIONS ÉTRANGÈRES

THÈSE

POUR LE DOCTORAT

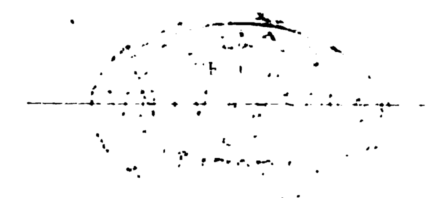
SOUTENUE LE JEUDI 27 MARS 1890

DEVANT LA FACULTÉ DE DROIT DE LYON

PAR

GEORGES SÉRULLAZ

AVOCAT A LA COUR D'APPEL DE LYON, LICENCIÉ ÈS LETTRES

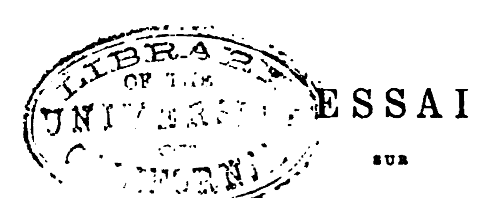


LYON

IMPRIMERIE PITRAT AINÉ

4, RUE GENTIL, 4

1890



ESSAI

SUR

LA RELIGION ROMAINE

ET

SUR LES RAPPORTS DE L'ÉTAT ROMAIN

AVEC QUELQUES RELIGIONS ÉTRANGÈRES

LIVRE PREMIER

APERÇU SUR LA RELIGION ROMAINE

CHAPITRE PREMIER

ORIGINES COMPLEXES DE LA RELIGION ROMAINE

L'Histoire, malgré les recherches des Vico et des Niebuhr, n'a pu encore soulever le voile qui cache les origines de Rome. De ce lent travail de formation et d'assimilation d'où sortit la cité nouvelle il ne reste aucune trace, aucun souvenir.

Romulus, Numa, voilà les deux premiers noms que nous livre la tradition, condensant sous leurs règnes semi-fabuleux les résultats de plusieurs siècles peut-être de luttes obscures et d'efforts patients. A Romulus incombe le rôle de législateur politique, à Numa le rôle de législateur religieux.

La tâche assignée par la légende au pieux roi sabin était assurément difficile : la fusion des éléments hétérogènes qui

composaient l'État naissant étant encore imparfaite, il fallait tenir compte, dans l'organisation d'un culte public, des intérêts de chaque race, des susceptibilités de chaque famille.

La Constitution religieuse de Numa n'est donc point une création artificielle; elle nous apparaît comme le produit de transactions consenties entre les diverses familles, et de compromis intervenus entre les diverses races groupées sous une autorité commune.

Cet essai d'unification religieuse, dans lequel se sont assurément confondus des essais antérieurs, resta d'ailleurs incomplet; la religion romaine conserva toujours en soi la marque ineffaçable de la diversité de ses origines.

Cette diversité d'origines se trahit d'une façon manifeste, soit par la juxtaposition des cultes et des sacerdoces, soit même par la dualité de certains dieux ayant, sous des noms différents, tâche commune et attributs identiques.

C'est ainsi que Romulus, le premier Lare, l'ancêtre par excellence, se vit associer Rémus, tandis que le vieux Mars latin acceptait pour collègue le Quirinus sabin; les divinités géminées ne sont pas rares à Rome.

Malgré les tentatives faites pour donner au culte une apparente homogénéité, nous voyons, même à l'époque classique, la confrérie des Luperques rester double : rivalité de familles sans doute, les *Luperci Fabiani* du Palatin n'ayant pas voulu se dessaisir au profit des *Luperci Quinctiliani* de Cermale.

Les Saliens du mont Palatin ne se confondirent pas non plus avec les Saliens de la colline Quirinale; pourtant ces confréries jumelles collaboraient aux mêmes fêtes, aux mêmes sacrifices, le *Carmen Saliare* leur était commun. La sodalité des Arvales conserva toujours son caractère exclusivement latin ; de même le collège des *Sodales Titii*, préposé à la garde du culte sabin, demeura exclusivement sabin.

La multiplicité des éléments disparates qui ont concouru à former le culte officiel, nous montre les vicissitudes que la chétive bourgade latine, élevée par Romulus, dut traverser avant d'être la Ville Éternelle.

Malgré les vaniteuses assertions des historiens qui s'efforcent de dissimuler l'humilité de ses débuts, Rome a subi pendant une période indéterminée le joug de l'étranger. La légende qui donne à Romulus le Sabin Tatius pour collègue, déguise mal quelque lutte acharnée suivie de l'occupation violente de Rome par les vainqueurs[1].

Numa, Tullus, Ancus sont tous des rois sabins ; l'élément indigène ou latin se trouve pour ainsi dire effacé ou supplanté.

A la domination aristocratique des Sabins succéda bientôt, avec les Tarquins, la domination étrusque[2], et nous voyons que le culte a porté fidèlement les stigmates de cette double domination.

La religion romaine est donc le produit ou la résultante d'une triple influence : l'influence indigène, l'influence sabine, l'influence étrusque.

N'oublions pas également que les Pélasges ont occupé les lieux où devait plus tard s'élever Rome, et que leurs

[1] Tatius amena avec lui sa tribu : les *Tities*, fédérée avec celle des *Ramnes*. Plutarque nous dit que Rome est composée de deux races : ἐκ δυοῖν γενῶν (*Numa*, XXII). Les peuples fédérés avaient, nous dit Strabon, des sacrifices communs, ἱερὰ κοινά. C'est pendant un de ces sacrifices qu'eut lieu l'enlèvement des Sabines *(Consualia)*. La fusion des *Ramnes* et des *Tities* ne fut complète que sous Tullus.

[2] L'influence étrusque est manifeste dans la religion romaine. L'art de la divination, la science des haruspices, l'expiation religieuse, sont des importations étrusques. Certaines divinités comme *Vertumne*, *Larunda*, *Summanus*, *Acca Larentia* sont d'origine étrusque. L'usage du *Clavus annalis* (v. Festus) est une imitation de ce qui se passait dans le temple de *Nortia* à Volsinies. La tribu des *Luceres* est sans doute étrusque ; elle n'entra pas dans la confédération sur le pied de l'égalité. Les *patres minorum gentium* furent vraisemblablement appelés à représenter l'élément étrusque. Le quartier *Tuscus vicus* est étrusque.

croyances, comme leurs rites originaux, ont dû laisser dans l'esprit de leurs successeurs de profonds souvenirs[1]. Peut-être pourrait-on déterminer assez exactement la part d'influence qu'ont eue ces divers éléments dans la constitution religieuse de Rome, mais nous avons hâte de sortir de ce sol mouvant de conjectures et d'hypothèses sur lequel on ne saurait s'aventurer sans danger.

Toute religion peut, d'une façon générale, se décomposer en trois éléments :

1° Une conception métaphysique d'un ou de plusieurs êtres d'essence supérieure, veillant sur l'humanité, leur œuvre.

2° Un culte destiné à rendre à la divinité les honneurs qui lui sont dus, en la forme prescrite.

3° Un corps de fonctionnaires spéciaux préposés à la garde du culte et à l'accomplissement de ses pratiques extérieures.

Nous allons étudier rapidement ces divers éléments.

CHAPITRE II

LES DIEUX

La religion romaine est sans contredit fort simple par le fond des croyances : c'est la religion de la Nature adorée sous toutes ses formes. Chaque phénomène est considéré

[1] L'hypothèse pélasgique de Niebuhr et de Müller est fort démodée aujourd'hui, malgré l'autorité d'Ampère. Il nous semble cependant que le culte a gardé la trace des idées religieuses des Pélasges. Ex. : les *Phallophores*. Le Ciel et la Terre étaient le couple primordial des Pélasges ; on retrouve un souvenir de cette croyance dans la formule du serment : *Tellus mater, teque Jupiter obtestor.*

comme la réalisation matérielle d'une volonté divine répandue partout et en toutes choses.

La divinité telle que l'ont conçue les Romains primitifs, n'est qu'un immense souffle de vie, circulant par toute la terre et pénétrant intimement la Nature à travers ses pores. C'est cette idée que Cicéron[1] exprime dans cette phrase : *Deus pertinens per naturam cujusque rei, per terras, Ceres ; per maria, Neptunus, alii per alia poterunt intelligi.* Les dieux sont en quelque sorte rivés à la Nature elle-même; ils ne s'en détachent que par intervalle, et pour accomplir un acte isolé ou périodique, puis, l'acte accompli, ils s'absorbent de nouveau en elle[2]. Indéterminés dans leur essence, ils se personnalisent dans leurs effets.

En partant d'un type peut-être unique, la religion romaine s'est formée par une lente et subtile analyse de la divinité. Plus tard, lorsque la philosophie eut éclairé les esprits, et arraché l'idée de Dieu à cette décomposition excessive qu'elle subissait depuis des siècles, on en revint au type primitif, par un simple travail de synthèse. Il suffisait en effet pour reconstituer l'unité divine de réunir ses attributs épars et disséminés sous des appellations diverses.

C'est ainsi que Macrobe essayera de prouver que tous les dieux peuvent se ramener à un seul, le Soleil[3] : ἥλιος παντοκράτορ, κόσμου πνεῦμα, κόσμου δύναμις, κόσμου φῶς. — La religion tendait ainsi à revenir à son point de départ.

[1] Cicéron, *De nat. deor.* — Un poète cité dans Saint Augustin, *Civ. Dei*, IV, 11, dit également :

... Deum namque ire per omnes.
Terrasque tractusque maris cœlumque profundum.

[2] C'est ce qui nous explique la nature vague et indécise de la divinité à Rome. Les Pontifes commençaient leurs invocations par cette formule hésitante: *Si deus, si dea es.* — *Jupiter vel quo alio nomine appellare volueris*, et ils les terminaient par un appel d'ensemble à la divinité.

[3] Macrobe, *Saturnales*, I, 23. — Cf. S. Aug., *Civ. Dei*, VII, 13; IV, 11.

La conception première de la divinité indique une tendance au panthéisme, mais les nécessités du culte firent pencher vers le polythéisme la religion, que les Pontifes laissèrent ainsi corrompre entre leurs mains sans en avoir peut-être conscience.

L'imagination bornée des anciens pâtres du Latium avait pu contenir la divinité dans son intégrité, il n'en fut pas de même chez leurs descendants.

Avec leurs habitudes formalistes et leur caractère éminemment positif, les Romains ne pouvaient se contenter longtemps d'une divinité vague, informe, indéfinissable et si abstraite qu'on n'osait la représenter autrement que par des symboles [1]; ils s'efforcèrent de la fractionner, afin de pouvoir l'adorer dans chacune de ses parties, et de la personnaliser distinctement dans ses propres attributs.

La procédure religieuse fut calquée fidèlement sur la procédure juridique. Dans le procès, on doit désigner clairement son adversaire; dans la prière, on devra semblablement préciser le dieu ou plutôt l'aptitude divine dont on a besoin.

Ainsi Jupiter, pris isolément, ne saurait être l'objet d'un culte ou d'une invocation; c'est une pure entité divine indéterminée. On ne doit s'adresser à lui qu'en limitant son action à un effet qu'il est susceptible de produire, et qu'on lui demande de produire.

De là cette série d'épithètes, accolées d'abord au nom générique d'un dieu, puis déifiées isolément. Comment s'étonner dès lors que Varron ait pu compter des Jupiters par centaines! *Varro trecentos Joves inducit* [2].

1 Les dieux latins sont des dieux inconnus et mystérieux. Pendant cent soixante-dix ans, au témoignage de Plutarque, on ne leur eleva aucune statue, Numa ayant défendu de donner à un dieu la forme d'un homme ou d'un animal.

2 Tertullien, *Ad nationes*, I, 10.

Tertullien considère ces trois cents Jupiters comme autant de dieux distincts; il ne voit pas que ces prétendus Jupiters ne sont en réalité que les attributs multiples d'une seule et même force divine, attributs que l'ignorance a séparément personnalisés [1]. Si le Jupiter Capitolin se montre jaloux du Jupiter Tonnant [2], ce qui excite si fort la verve railleuse de saint Augustin, c'est uniquement parce que le dieu s'afflige de voir exalter un de ses attributs au détriment de l'autre.

En effet, les expressions de *Divus Pater*, et par contraction *Djù'piter* ou *Jupiter*, désignent simplement la nature divine en général et non un être déterminé; l'épithète jointe à ce mot permettait de préciser et de limiter la faculté divine à laquelle on s'adressait [3] : peu à peu le lien de relation existant entre l'épithète et le nom s'oublia, et les Pontifes, en honorant d'un culte spécial de simples qualificatifs divins, consacrèrent une erreur et un malentendu.

En somme les dieux romains ne sont pas, comme on l'a dit quelquefois, des ministres gérant leur département divin sous la surveillance d'un être supérieur : ce sont, au moins primitivement, des émanations d'un même être, des fragments, des parcelles de la grande divinité.

Les dieux des *Indigitamenta,* essentiellement latins, ne sont que des épithètes divinisées ; au temps de Numa la révolution polythéiste était déjà peut-être consommée : *Pontifices*

[1] C'est ce qui ressort de ces vers de Soranus, cités dans S. Aug., *Civ. Dei*, VII, 11.

> *Juppiter omnipotens regum rerumque deûmque*
> *Progenitor. genitrixque deûm, deus unus et omnes.*

Cf. S. Aug., IV, 9 et 10, citant un autre poète : *Jovis omnia plena.*

[2] Suétone, *Auguste*, 91.

[3] Très probablement les noms des dieux des *Indigitamenta* étaient précédés des mots : *Divus pater, diva mater.* C'est ce que semble prouver une phrase de Varron dans S. Aug., VII, 3.— S. Aug. donne également, sans doute d'après Varron, le nom générique de *divus pater* à des divinités tirées des *Indigitamenta* : *Deus pater Subigus, dea mater Prema.* — S. Aug., VI, 2.

dicunt singulis actibus proprios deos præesse[1]. Nous ne pouvons dresser ici la liste trop longue des dieux indigènes de Rome[2], dont les noms, inscrits dans les *Indigitamenta*, nous ont été conservés par les travaux de Varron, épars dans les Pères de l'Église.

Les *Indigitamenta* (de *indigetare,* prier, d'après Servius[3]) formaient un recueil où Numa (Ancus Marcius, peut-être[4]) avait inséré les noms des dieux officiels, leur rôle dans les affaires humaines, ainsi que la manière de les invoquer : *Nomina hæc numinum in Indigitamentis inveniuntur, i. e. in libris pontificalibus, qui et nomina deorum, et rationes ipsorum numinum continent*[5].

Nous nous contenterons de donner la classification générale des dieux d'après les auteurs latins.

Numa, nous dit Lactance[6], *deos per familias descripsit.* A Rome, à l'inverse de la Grèce, les dieux ne se rattachent pas entre eux par les liens du sang, leurs unions étant généralement stériles : il s'agit donc là d'une classification artificielle, fondée probablement sur les rapports divers existant entre l'homme et la divinité.

L'énumération que nous donne Varron, d'après les livres sacrés, nous confirme dans cette assertion.

On est surpris en pénétrant dans l'Olympe romain de voir cette multitude de dieux minuscules[7], voués à des tâches

[1] Servius, *Æn.*, II, 141.
[2] Sur ce sujet, consulter M. G. Boissier : *La Religion romaine*, et M. Bouché-Leclercq : *Les Pontifes de l'ancienne Rome.* — V. également S. Aug., *Civ. Dei, passim.*
[3] Servius, *Æn.*, XII, 794.
[4] Dion., III, 36. — T.-Live, I, 32. — Il paraît qu'Ancus aurait fait afficher sur une table blanche les règlements religieux de Numa. — Cf. M. Bouché-Leclercq, 40.
[5] Servius, *Georg.*, I, 21. — Cf. Censorin, *De die natali*, 3.
[6] Lactance, *Inst.*, I, xxxii, 4.
[7] *Dei minuti.* Plaute. *Casin.*, II, v, 24. — S. Aug., VII, 2 et 4, les

dérisoires, et pour ne pas sourire devant un pareil spectacle, il faut se rappeler que ces êtres bizarres ne sont que des débris d'une puissance divine unique.

C'était l'opinion de Varron, cité dans saint Augustin.

Le ciel des *Indigitamenta* est la fidèle reproduction de la terre, aussi la division du travail y est-elle extrême.

A côté de la classification officielle, nous en trouvons d'autres ayant un caractère plus scientifique.

Le monde divin était reparti en trois zones :

Dans la plus élevée habitaient les dieux supérieurs *(superi, genitales)*.

Dans la plus basse, les dieux souterrains *(inferni, aquili)*.

Enfin la zone intermédiaire abritait les dieux terrestres *(terrestres, medioxumi)*.

Cette subdivision nous est révélée par la vieille formule fétiale : *Audi Jupiter, diique omnes cœlestes, vosque terrestres, vosque inferni, audite*[1]. Et par Plaute : *Ita me dii deæque superi, atque inferi, atque medioxumi*[2].

La distinction ethnologique entre les dieux *Indigetes* et *Novensiles* est également très ancienne; les auteurs latins sont eux-mêmes assez embarrassés pour en découvrir la véritable signification. Probablement les premiers étaient les dieux autochtones, et les deuxièmes les dieux importés : peut-être ces neuf divinités sabines introduites à Rome par Tatius[3] *(novem)*.

Plus tard, lorsque la critique pénétra dans le domaine religieux, on entreprit une classification philosophique des dieux.

appelle les plébéiens de l'Olympe, et les compare à de petits fermiers d'impôts : *Quasi minusculos vectigalium conductores.*

[1] T.-Live, I, 32.

[2] Plaute, *Cistell.*, II, 1, 36.

[3] Varron, V, 74.

Scævola, *Pontifex Maximus,* distiugue trois catégories[1] :

1° Les *dieux poétiques,* fictions honteuses qu'il faut repousser;

2° Les *dieux politiques,* c'est-à-dire les dieux officiels, dont le culte inauguré par les ancêtres a fait la grandeur de Rome;

3° Les *dieux philosophiques,* trop abstraits pour être compris par la foule, et accessibles seulement aux esprits d'élite dégagés des vaines superstitions.

Varron reproduit cette classification en d'autres termes[2]. Il admet :

1° Les *dii certi,* ceux des *Indigitamenta*;

2° Les *dii incerti,* dont l'existence est aussi douteuse que la divinité, et qui sont de plus fortement soupçonnés d'évhémérisme;

3° Les *dii selecti,* personnifiant les grandes forces de la nature, et sur lesquels repose toute religion naturelle.

Ces divinités choisies sont au nombre de vingt : douze dieux et huit déesses.

Quelques auteurs ont enfin mentionné un système de douze dieux[3]; Ennius en a même fait tenir les noms dans deux hexamètres :

> *Juno, Vesta, Minerva, Ceres, Diana, Venus, Mars,*
> *Mercurius, Jovis, Neptunus, Vulcanus, Apollo.*

Ce système est évidemment antérieur à Varron; il faut le rapporter aux influences étrusques (le système duodécimal se retrouve en effet partout en Étrurie). Ces douze dieux

1 S. Aug., IV, 27.
2 S. Aug., VI, 3.
3 Est-ce à ce système qu'on doit rapporter une curieuse inscription trouvée sur les murs des thermes de Titus : *Duodecim deos habeat iratos quisquis hic M*** aut C**.* (V. Orelli, 732).

prirent le nom de *Consentes*, et formèrent le conseil de Jupiter[1].

Cicéron, dans son *De legibus*, a repris à peu de chose près l'idée varronienne, suggérée par Scævola. Il compte :

1° Les dieux, *qui cœlestes semper habentur (dii certi)* ;

2° Les dieux, *quos endo cœlo merita locaverunt*, dieux Évhémèriques ;

3° Les Vertus consacrées, *illa propter quæ datus homini adscensus in cœlum*.

Le culte singulier des Vertus, telles que : *Concordia, Pietas, Pudicitia, Mens, Æquitas, Clementia, Fides*, avait pris à Rome une extension considérable au temps de Cicéron. Cet usage de personnifier de pures abstractions remonte d'ailleurs à la plus haute antiquité[2], c'est une importation sabine : Tatius ou Numa avaient déjà élevé jadis sur le Capitole un autel à la Bonne Foi, gardienne incorruptible du droit privé et public de Rome.

Cette *Fides Publica* du Capitole n'est autre chose que la conscience romaine divinisée.

La religion n'enseignait pas de morale, peut-être le culte rendu aux Vertus consacrées en tenait-il lieu, tout manquement à l'idée morale représentée par la divinité étant sans doute

[1] Ovide, *Metam.*, VI, 72.

Bis sex cœlestes, medio Jove, sedibus altis
Augusta gravitate sedent.

On sait qu'Auguste célébrait avec ses familiers un festin des douze dieux. Au-dessus de ce conseil des douze dieux, les Étrusques admettaient un conseil des dieux *superiores*, ou *involuti*, puissances mystérieuses et éternellement cachées à l'homme. — Sénèque, *Quæst. nat.*, II, 41.

[2] On sait que Tullus Hostilius avait élevé un temple à la *Peur* et à la *Pâleur (Pavor* et *Pallor)*, identifiées plus tard avec les démons grecs Δεῖμος et Φόβος. Le temple de *Salus* avait été décoré par Fabius Pictor lui-même. A Rome la *Fièvre (Febris)* avait trois chapelles, au Palatin, sur le Quirinal, et sur l'Esquilin. Orelli, n° 1796 ; *Febri divæ, Febri sanctæ, Febri magnæ.*

considéré comme une grave offense envers elle, offense vivement ressentie d'ailleurs, puisque Silius Italicus nous montre la Bonne Foi[1], quittant la ville souillée de crimes que la Pudeur et la Justice, ses compagnes, avaient pareillement désertée[2].

Pour en finir, nous n'avons plus qu'à signaler une division fort simple des dieux, donnée par le jurisconsulte Antistius Labeo. Il distinguait les puissances surnaturelles *bonnes* et *mauvaises*[3]. L'homme jugeait les dieux, qu'il osait à peine se représenter quelques siècles avant, lorsque, craintif, il se voilait la tête pour prier.

On aurait pu encore classer les dieux d'après leur sexe; pourtant nous n'avons rencontré nulle part chez les auteurs une pareille classification.

Quoique la religion romaine répugnât à l'idée d'attribuer à ses dieux des amours fécondes, elle leur reconnaissait pourtant un sexe défini[4]. Cette croyance se montre dans les formules d'invocations : *Si deus, si dea, sive mas, sive femina*[5].

Le sexe était d'ailleurs purement symbolique[6], la divinité ne l'ayant pas en essence, le prenait en effet.

Ainsi Jupiter, considéré comme entité divine, ne peut avoir de sexe, il est père et mère de toutes choses ; réalisé par ses actes, il revêt d'après eux un sexe déterminé.

N'agissant point en dehors de la nature visible, les dieux

[1] Ennius donne à *Fides* l'épithète d'*Ailée (apta pinnis)* parce qu'elle s'était envolée de la terre ; Virgile celle de *Cana* pour dire qu'elle a été honorée autrefois.

[2] ... *Credo Pudicitiam... atque duæ pariter fugere sorores.* Juvénal, *Sat.*, VI.

[3] S. Aug., II, 11. — Arnobe, VII, 23.

[4] Les dieux romains vont généralement en effet deux par deux ; hermaphrodites dans les temps anciens, chacun d'eux est devenu un couple d'époux. Michelet, *Histoire*, 53.

[5] Aul.-Gel., *N. A.*, II, 28.— Arnobe, III, 8. *Consuestis in precibus, sive tu deus es, sive dea, dicere.* — Orelli, 2135, 2136, 2137, 961, 1798, etc.

[6] Pallès est à la fois un dieu et une déesse.

ne pouvaient se multiplier par voie de génération anthropomorphique, mais nous les voyons contracter entre eux des unions mystiques [1].

Au début de la deuxième guerre punique, dans un *Lectisternium,* motivé par l'approche d'Hannibal, les douze dieux et déesses figurèrent deux à deux sur six coussins.

Quoi qu'il en soit, les dieux de Rome sont essentiellement chastes : Priape, ce dieu *nimius masculus*, n'abusa jamais de ses attributs. Quel dieu grec l'eût imité ?

Sous les influences helléniques, la théologie sembla vouloir entrer dans une voie nouvelle. La monnaie d'argent ayant été adoptée à Rome, on créa un dieu *Argentinus* qu'*Æsculanus* dut reconnaître pour fils [2]. Les Pontifes s'en tinrent d'ailleurs à cet essai : *Argentinus* n'eut pas d'enfant.

La religion repoussait aussi énergiquement les hymens des dieux entre eux que les hymens des dieux avec les mortels : les légendes qui prennent ce point de départ sont dues pour la plupart à la flatterie intéressée des écrivains grecs, qui mirent à la mode ces générations héroïques, si fréquentes dans leur patrie [3].

Au-dessous des dieux auxquels le paganisme avait reconnu une certaine individualité, flottait indécise une multitude d'esprits d'ordre inférieur, dont les caractères et les fonctions sont assez difficiles à préciser.

Ils se répandaient dans la nature sous le nom de *Faunes*, *Vires*, *Lymphes*, *Sylvains*, et s'immisçaient dans la vie

[1] Dans les anciens livres sacrés les dieux apparaissent par couples. Aul-Gel., XIII, 23. — Mais les unions entre les dieux restent stériles. (Ambrosch, *Stud.*, 64, A., 111). Quoiqu'en dise Varron, S. Aug., IV, 32.

[2] S. Aug., IV, 21.

[3] Telle est la légende de la naissance de Romulus et de Rémus, inventée par Dioclès de Péparèthe, et vulgarisée par Ennius. Plutarque, *Rom.*, III. — Scipion en se donnant Jupiter Capitolin pour père, sacrifiait aux idées helléniques. T.-Live, XXVI, 19.

sociale sous le nom de *Lares, Pénates, Génies, Mânes*. Ces divinités subalternes n'étaient pas, à proprement parler, l'objet d'un culte officiel, comme les dieux que nous avons étudiés précédemment.

Sous le nom de Lares, Mânes, Génies[1], les Romains adoraient l'âme des morts, conçue comme une force invisible, et protectrice des familles et des biens.

Les *Lares* étaient plus spécialement les esprits tutélaires des fondateurs de la famille, continuant à veiller sur leur descendance. Censorin les assimile aux Génies[2].

Les *Mânes (dii Manes)* étaient les âmes des parents défunts.

Les *Pénates* étaient les esprits gardiens du foyer et de la maison; ils présidaient au train domestique et surveillaient les provisions alimentaires. On les associait aux Lares dans le culte privé.

On a beaucoup discuté sur la nature des Génies[3] et sur

[1] Sur les *Lares, Mânes, Génies* et *Pénates*, consulter Preller, *Mythol.*, p. 65. — Fustel de Coulanges, *la Cité antique*. — G. Schœmann, *De Diis Manibus, Laribus et Geniis (Opusc. Acad.*, I, p. 350-380).

[2] Censorin, *De die natali*, III, 2. *Eumdem esse Genium et Larem multi prodiderunt.*

[3] Nous croyons inutile de recueillir ici toutes les opinions des auteurs modernes sur les Génies; nous venons de voir également que les auteurs anciens étaient loin d'être fixés sur ce point. Identifier les Lares, les Mânes et les Génies, comme le fait Censorin, est une erreur à notre avis, erreur explicable d'ailleurs par cette raison que les trois puissances en question veillent pareillement sur les hommes. Les Lares et les Mânes sont les âmes des parents morts, les Génies au contraire n'ont pas de relation de parenté avec les êtres qu'ils protègent. Ils sont conçus comme des puissances indépendantes, associées à l'âme humaine, et ne se confondant point avec elle. Les Génies ne sont autre chose que les anges gardiens du paganisme. Cette connexité d'une essence supérieure avec l'âme humaine est d'autant plus intime que l'âme humaine est plus pure, et la mystérieuse intervention du Génie n'est sensible que pour les intelligences d'élite : Socrate, Numa Pompilius, Apollonius de Tyane, Pythagore. — Sur la nature des Génies, consulter Ammien Marcellin, XXI, xiv. — Le philosophe Plotin a essayé d'analyser la conception métaphysique du Génie. Plus tard, on attribua un Génie aux choses inanimées

leur identité avec les Lares et les Mânes. *Genius* vient évidemment de *geno*, *gigno*, et non de *gerere*.

Varron le définit un dieu : *Qui vim habet omnium rerum gignendarum.*

Genius meus nominatur qui me genuit, dit également Paul.

Le Génie serait donc plus spécialement l'âme conçue comme énergie génératrice.

On divisait souvent les Génies en deux catégories : les Génies des hommes et les Génies des dieux. Cette croyance, essentiellement romaine, a donné lieu à des interprétations diverses.

Schœmann et Ukert considèrent les Génies comme les auxiliaires et les aides des dieux; Creuzer en fait leurs fils et leurs messagers.

Pour nous, nous pencherions à voir, dans la conception originale du Génie des dieux, une réaction contre cette matérialisation excessive de la divinité, un retour à la tradition panthéiste des premiers âges.

L'ignorance et les préjugés avaient donné un corps à la divinité, en la fractionnant en ses attributs multiples; on lui donna alors, sous le nom de Génie, une âme faite d'une parcelle de cette essence divine répandue dans toute la nature. Les dieux furent, comme autrefois, les épiphanies et les floraisons d'un même principe divin. Varron semble admettre cette idée, lorsqu'il identifie le Génie universel avec l'âme du monde, c'est-à-dire Dieu.

Être immatériel par excellence, le Génie ne fut longtemps

elles-mêmes, et aux relations artificielles créées par l'homme ; Génie des vallées, montagnes, Génie des cités, villages, colonies, municipes, Génie des armées, des camps, des collèges, des provinces, du peuple, Génie du théâtre, des maisons, etc., etc. (V. Orelli, nombreuses inscriptions. *Indices*, III, 28, t. III. Sous l'empire, le Génie des Césars fut adoré comme une divinité.

représenté que par symboles. Le serpent est resté l'emblème de son action secrète et de sa nature mystérieuse.

CHAPITRE III

LE CULTE

Le culte est l'ensemble des pratiques extérieures et des cérémonies officielles ayant pour but d'honorer la divinité et d'obtenir sa protection.

Si le dogme est simple à Rome, le culte y est fort compliqué; il est surchargé de formalités minutieuses, de règles bizarres; tout y est prévu et fixé, rien n'est abandonné à l'initiative individuelle et à l'élan spontané des âmes. La prière n'est autre chose qu'une formule sacramentelle où la moindre omission est irritante[1].

Le culte est la partie vraiment originale de la religion romaine, nous y retrouvons, comme dans la théologie, l'empreinte de la triple influence latine, étrusque et sabine.

[1] La prière accompagne nécessairement le sacrifice : *Quippe victimas cædi sine precatione non videtur referre, nec deos rite consuli*, comme la formule accompagne toute action juridique. La prière *(carmen)* doit désigner exactement l'être divin à qui elle est adressée, c'est une véritable stipulation ; l'impétrant énonce ce qu'il attend des dieux, et ce qu'il leur offre en échange. Le texte de la formule était dicté par les Pontifes et répété par le sacrifiant mot pour mot. La moindre erreur entraînait une expiation *(piaculum)*. — V. des formules de prières dans Bouché-Leclercq. *Les Pontifes*, p. 70 et suivantes. Sur les irrégularités dans la procédure religieuse : T.-Live, XLI, 16. — Arnobe, IV, 31. — Plutarque, *Coriol.*, 25. — Mich , Bréal., *Les Tables Eugubines*, 162. On sait que les mystères de la bonne Déesse furent recommencés après le sacrilège de Clodius. T.-Live, XXXII, 1. — Le désastre de Cannes fut attribué à une négligence de T. Varron, que plusieurs années après on expia par des sacrifices solennels. Val. Max, I, 1, 16.

A l'origine le culte est privé; chaque famille a le sien et le règlemente avec une entière liberté. Le père est le chef de ce culte, c'est lui qui offre le sacrifice pour tous les membres de la famille.

Plus tard, lorsque les familles se groupèrent en *gentes*, il fallut établir un culte commun, approprié à ce groupement nouveau impliquant des relations nouvelles. On puisa alors dans les *sacra* domestiques, dont les principaux usages généralisés formèrent les cultes gentilices.

Enfin, les *gentes* se soudèrent à leur tour dans une organisation plus vaste : l'État, et les cultes de ces *gentes* fournirent les éléments de la religion de l'État, comme auparavant les cultes privés avaient fourni les éléments des cultes gentilices.

La religion publique et officielle n'est donc en somme que la consécration des religions particulières fusionnées.

Les peuples anciens considéraient la religion comme un véritable lien entre les individus. Dans ces âges à demi barbares la religion seule, par sa force mystérieuse, pouvait maintenir ces groupements artificiels : la famille, la *gens*, l'État; la flamme, qui brûlait éternelle au foyer domestique, comme dans les temples publics, était l'emblème de cette énergie invisible qui devait préserver l'édifice social contre une désorganisation imminente.

Cette croyance nous explique la vitalité singulière du culte, malgré les progrès croissants du scepticisme; l'idée religieuse génératrice pouvait disparaître, sans que le culte en fût pour cela sensiblement affaibli, car il était considéré comme la condition absolue de l'existence de toutes relations sociales.

I

LES CULTES PRIVÉS

Du culte privé nous avons peu de chose à dire. Il s'adressait aux âmes des ancêtres appelées, suivant certaines nuances difficiles à préciser, *Mânes*, *Lares* ou *Génies*, ainsi qu'à des divinités d'ordre secondaire, nommées *Pénates*, dont l'unique souci était de veiller à la prospérité matérielle de la demeure.

L'influence favorable des Mânes dépendait de l'exactitude avec laquelle on avait célébré les rites funéraires, comme semble le prouver l'inscription suivante rapportée par Ritschl[1] : *Manes colamus; namque opertis (i. e. rite sepultis) Manibus vis est æterni temporis.*

La sinistre cérémonie des *Lemuria* était une précaution prise contre les Mânes courroucées par quelque omission dans leur sépulture ; le *paterfamilias* parcourait sa demeure afin d'écarter les esprits malfaisants qui cherchaient à s'y introduire. L'exclamation sacramentelle : *Manes exite paterni*[2], montre qu'il s'agissait bien de revenants appartenant à la famille.

Le nombre des *dii Manes* est illimité, mais dans chaque maison il n'y a qu'un *Lar*, honoré comme le fondateur de la race et le génie tutélaire de la demeure[3]. C'est lui qui symbolise cette énergie génératrice, préservant la famille d'une extinction redoutée.

Aussi le mot *Lar* est toujours pris au singulier dans les auteurs, pour désigner spécialement la divinité partageant

[1] Ritschl, *Opusc.*, IV, 213.
[2] Ovide, *Fastes*, V, 443.
[3] Le mot *Lar* est d'origine étrusque. Il correspond au mot grec ἄναξ.

avec les Pénates le soin de veiller sur la maison antique[1]; seulement lorsqu'on voulait désigner le groupe même des dieux domestiques, on disait indistinctement: les Lares ou les Pénates. Cette tradition se conserva fort longtemps, et nous voyons le code théodosien défendre : *Larem igne, Penates odore venerari.*

Les Pénates sont spécialement chargés de veiller à la prospérité matérielle de la maison. *Penates* vient de *penus* parce que ces divinités étaient à proprement parler les gardiennes de la *Cella penaria*[2], où on amassait les provisions pour l'année. On peut également faire venir *Penates* de *penetrale : Penates appellantur quod in penetralibus ædium coli solent.*

Les Pénates étaient toujours représentés deux à deux, la tunique retroussée, et tenant dans la main une coupe ou une corne, symbole de l'activité et de l'abondance. L'*Atrium* était le centre du culte privé[3]: c'est là que le *paterfamilias* officiait pour toute la famille, et offrait aux dieux do-

[1] *Ego sum Lar familiaris.* Plaute, *Aulul.*, *Prologue.*—Cf. Plaute, *Mercat*, 834. — *Aulul.*, 386. — Salluste, *Cat.*, 20, *nobis Larem familiarem nusquam ullum esse.* — Horace, *Sat.*, II, VI, 65. — Martial, VIII, LXXV, 1. *Dum repetit sera conductos nocte penales.* — *Conductum repetens nocte jubente Larem* (XI, LXXXII, 2.) — Le mot *Penates* n'a pas de singulier ; le mot *Lar*, n'est employé au pluriel que lorsqu'il sert à désigner également les Pénates.

[2] Elle est placée dans les anciennes maisons à côté de l'*Atrium ;* plus tard, dans les pièces de derrière. Columelle *(De re rust.*, XII, 4) conseille de n'y laisser pénétrer que des personnes chastes, ou vierges. Marquardt voit là une précaution religieuse, alors que l'agronome latin édicte une simple mesure de propreté.

[3] C'était en effet dans l'*Atrium* que se trouvait primitivement le foyer; plus tard, on relégua le foyer dans la cuisine, et les Penates le suivirent. Dans les maisons de Pompéi, le *lararium* est fréquemment dans la salle à manger, ou même dans la chambre à coucher. Sous l'empire le *lararium* est à l'entrée de la maison. On y plaçait le *simulacrum tutelæ domus*, devant lequel brûlait perpétuellement une lampe. — Hieronym., *Ad Esaiam*, LVII. (V. Arnobe, II, 67, *in penetralibus et culinis perpetuos fovetis focos).*

mestiques des libations et les prémices du repas. Chaque événement heureux donnait lieu à des fêtes intimes, et à chaque époque importante de la vie correspondaient des cérémonies spéciales, suivies de sacrifices déterminés par l'usage[1]. La table des Lares bénéficiait de ces occasions ; on y plaçait du miel, des gâteaux, des fleurs et des parfums.

D'ailleurs le culte privé variait d'après les familles, mais il était immuable dans chacune d'elles. On ne pouvait rien en retrancher; toutefois il était permis d'y ajouter soit des solennités, soit même des divinités nouvelles.

C'est ainsi que Galba adopta la Fortune, et qu'Alexandre Sévère plaça dans son laraire les images d'Abraham et du Christ[2]. Comme gardiens du droit des Mânes, les Pontifes avaient la haute surveillance du culte domestique : à ce titre ils s'immisçaient parfois dans les affaires privées[3], par exemple pour régler la transmission des *sacra*, dont la perpétuité intéressait au premier chef la République tout entière.

II

LES CULTES GENTILICES

Pour maintenir l'union entre les familles issues d'un auteur commum, on avait organisé le culte gentilice qui s'adressait au *Lar* fondateur de la race, identifié le plus souvent avec une divinité de rang supérieur.

[1] Outre les fêtes mensuelles aux Kalendes et aux Ides, outre les fêtes annuelles comme les *Feralia*, les *Lemuria* et les *Caristia*, il y avait dans le culte privé de nombreuses fêtes accidentelles : les naissances, mariages, décès, anniversaires, étaient célébrés solennellement.

[2] Suétone, *Galba*, 4. — Lampride, *Alex. Sev.*, 29.

[3] Les Pontifes interviennent dans les trois plus grands actes de la vie : la *confarreation*, l'*adrogation*, et le *testament*. Les *sacra privata* sont en effet intéressés dans ces trois circonstances.

C'est ainsi que les *Julii* adoraient *Vejovis*, puis *Apollon*; les *Potitii* et les *Pinarii*, *Hercule;* les *Horatii*, *Juno Sororia*, et *Janus Curiatus;* les *Nautii*, *Minerve;* les *Fabii*, *Quirinus;* les *Aurelii*, le *Soleil*; etc.[1].

Chaque *gens* avait une *schola*, où se tenaient les assemblées religieuses, et où se faisaient les sacrifices traditionnels; certaines *gentes* d'origine étrangère avaient même conservé des liens religieux en dehors de Rome. On sait que la *Gens Julia* avait son *sacrarium* à Bovilla[2], les *gentes Domitia* et *Claudia* le leur à Antium[3]; la *gens Fabia* offrait les sacrifices gentilices sur le Quinal[4]. Enfin les *gentes* avaient des sépultures communes, et c'était un véritable crime que de se faire ensevelir hors du tombeau familial[5]; cependant si la *gens* était trop nombreuse, ses diverses branches pouvaient posséder des monuments funéraires séparés[6].

Toute innovation religieuse ou autre devait être approuvée par la *gens* tout entière, qui rendait ainsi de véritables décrets obligatoires pour ses membres[7]; c'est ainsi que la *gens Cornelia* n'autorisa la crémation qu'à partir de Sylla[8], et que la *gens Fabia* défendit le célibat à ses membres[9]. D'ailleurs les *sacra gentilicia* se perdaient lorsqu'un événement quelconque faisait sortir l'individu de la *gens;* on procédait

[1] Bouché-Leclercq, *Inst. Rom.*, 472.— Marquardt, *Sacralwesen*, 131.
[2] C. I. L., I, 807. — Tacite, *Ann.*, II, 41. — Suétone, *Aug.*, 100.
[3] Tacite, *Ann.*, XV, 23.
[4] T.-Live, V, 46.
[5] Cicéron, *De leg.*, II, 22 : *Tanta religio est sepulcrorum ut extra sacra et gentem inferri fas negent esse.* — Cicéron, *De off.*, I, 17. *Magnum est eadem habere monumenta majorum, iisdem uti sacris, sepulcra habere communia.— Sepulcrum gentilicium Serviliorum.*—Cicéron, *Tusc.*, I, 7, — *Domitiorum.* — Suétone, *Nero*, 50.
[6] Par ex. : la *gens Cornelia*, Mommsen, C. I. L., I, 12.
[7] Il paraît que la *gens Manlia* proscrivit le nom de *Marcus* à ses membres, T.-Live, VI, 20, — et la *gens Claudia*, celui de *Lucius*.— Suétone, *Tibère*, 1.
[8] Cicéron, *De leg.*, II, 22.
[9] Dion, IX, 22.

alors, avec l'autorisation des Pontifes, à la *destestatio sacrorum*. En l'absence de cette formalité il y avait *perturbatio sacrorum*, entraînant la *contaminatio gentis*[1].

Nous avons vu plus haut que l'État s'était formé par le groupement des *gentes*, contractant entre elles de véritables alliances *(fœdera)*; or le *fœdus* impliquait communication des *sacra*; par suite l'État s'engageait à perpétuer, au moins dans ses parties essentielles, le culte des *gentes* fédérées plutôt qu'incorporées[2].

C'est pour cela que certains cultes de nature gentilice furent adoptés en entier par la cité. Varron nous cite l'exemple du culte des *Potitii*, et nous apprend que c'était le préteur urbain en personne qui offrait, au lieu et place de la *gens*, les sacrifices prescrits en l'honneur d'Hercule Vainqueur[3].

Le *Tigillum sororium*[4], où les *Horatii* venaient expier le crime de leur aïeul, était entretenu aux frais du Trésor, ce qui tendrait à prouver que l'État s'était approprié une tradition religieuse privée. On sait également que l'État avait fait don aux *Aurelii* d'un emplacement où ils pouvaient accomplir leurs sacrifices gentilices au Soleil[5]. Les sodalités officielles ne sont très probablement que des confréries substituées à l'État dans son obligation contractuelle de desservir les cultes des *gentes* disparues.

1 Cicéron, *De domo*, à propos de l'adrogation du patricien Clodius par le plébéien Fonteius.

2 *Sacra privata perpetua manento*. Cicéron, *De leg.*, II, 9. — Cf. *Pro Mur.*, XII, 27; *sacra interire majores noluerunt*. — Cicéron, *De domo*, XIV, 37; *jam omnium sacra interierint, quorum custodes vos esse debetis*.

3 Sous le censeur Appius, et avec son consentement, les *Potitii* se déchargèrent sur des *servi publici* des embarras de leur culte gentilice. — T.-Live, IX, 29. — Mommsen, *De coll.*, 12. — Cf. Varron, *L. lat.*, VI, 54.

4 T.-Live, I, 26.

5 Festus, 23.

C'est l'origine que nous attribuerions aux Luperques et aux Arvales[1].

Parfois aussi, et par décret spécial, les *gentes* assumaient la charge d'entretenir un culte adopté par l'État. Au temps de César, les *Julii*[2] se constituèrent en collège de *Venus Genetrix;* pareillement, en 204, de nombreux collèges se créèrent en l'honneur de la déesse de Pessinunte, que les Scipions avaient hébergée à son arrivée[3].

Lorsque les superstitions exotiques montèrent à l'assaut de Rome, elles ne s'attaquèrent pas à la religion officielle, mais elles exercèrent leur influence corruptrice sur les cultes privés, sapant l'idée religieuse dans ses racines les plus profondes. Au temps de Gaius, le droit gentilice est tombé en désuétude; les mots *gens* et *familia*, autrefois différents, sont presque synonymes maintenant[4].

Longtemps avant cette époque, sur le modèle des sodalités officielles, débris des vieux cultes gentilices, se formèrent de nombreuses associations dans le but de célébrer les mystères des religions orientales. Ces congrégations interlopes, desservies par des prêtres aux allures suspectes, furent chassées de Rome à la suite du scandale des Bacchanales, en 186; mais la proscription ne fit d'ailleurs qu'accroître le nombre des collèges religieux.

Dans les dernières années de la République, ils se transformèrent en clubs politiques et électoraux, qui, sous la main des factieux, devinrent un danger pour l'État.

Nous retrouverons plus tard une sorte de résurrection des cultes gentilices dans ces *collegia tenuiorum*, si nombreux

[1] Il est probable que le culte des Luperques et des Arvales était un culte gentilice, et qu'il ne fut confié à une sodalité qu'après la disparition des *gentes* chargées de le desservir.

[2] Pline, II, 93. — Obseq., 68 (118).

[3] Cicéron, *Sen.*, 14. — T.-Live, XXIX, 11.

[4] Gaius, III, 17.

sous l'Empire. Leur organisation est calquée sur celle de la *gens ;* comme elle, ils ont leurs protecteurs divins, leurs règlements, leur lieu de réunion *(schola)*, leurs fêtes, enfin leur sépulture commune.

III

LES CULTES PUBLICS

Le culte public est la partie la plus intéressante de la religion romaine; malheureusement son étude offre pour nous de grandes difficultés. Élaboré sans plan d'ensemble, il n'obéit à aucune loi générale dans son évolution; il est, pour ainsi dire, livré au gré des événements.

Fusion des dévotions privées, juxtaposition des cultes étrangers, tout s'est fait sans ordre et sans méthode. Ainsi nous trouvons nombre de divinités qui, possédant un autel, n'ont pas de prêtres pour le desservir[1]; alors que d'autres ont bien un personnel sacerdotal attaché à leur service, mais n'ont point de sanctuaires.

Les Pontifes avaient eux-mêmes grand'peine à se reconnaître au milieu de tout ce chaos.

Ajoutons que si les Romains, avec leur génie conservateur, ne laissaient jamais tomber en désuétude les antiques coutumes, ils ne dédaignaient pas d'en admettre de nouvelles; en un mot, il n'était pas permis de retrancher, mais on pouvait ajouter.

De là un encombrement inouï de formalités, de cérémonies bizarres, dont on avait souvent perdu jusqu'à la signi-

[1] Dans ce cas, les magistrats ou les prêtres de l'État venaient faire les sacrifices prescrits. Le temple était confié à la garde d'un *æditus*, sorte de surveillant. *Custos templi :* C. I. L., III, 1158. — *Curator templi :* C. I. L., VI, 406.

fication, de prescriptions minutieuses, qui n'avaient d'autre raison d'être que leur existence même[1].

Rien de plus surprenant que cette pieuse confiance avec laquelle le peuple célébrait des fêtes surannées, dont le sens lui échappait, ou accomplissait des rites étranges, symbolisant peut-être des traditions oubliées[2].

A l'époque classique, personne ne comprenait plus le chant des Arvales et des Saliens[3] ; pourtant ces cantiques archaïques restèrent en honneur jusque sous Théodose.

Vers la fin de la République, sous le règne d'Auguste, les jurisconsultes et les philosophes essayèrent de ranimer les convictions religieuses en les ramenant au panthéisme primitif ; mais leurs efforts furent stériles, le culte avait étouffé la vieille croyance romaine.

La religion officielle comprend deux sortes de cultes.

A. Les *Sacra pro populo*[4], qui sont à la charge du Trésor,

[1] La procession des Argées est un curieux exemple de la persistance des anciennes traditions religieuses. La cérémonie des *oscilla* semble avoir une origine identique à celle des Argées. Peut-être faut-il voir là une expiation solennelle motivée par l'abolition des sacrifices humains. Le jour des *Volcanalia* on jetait vivants dans le feu des poissons pêchés dans le Tibre. — Festus, 238. — Varron, *L. lat.*, VI, 20. — C'étaient peut-être là encore des victimes substituées aux victimes humaines.

[2] Un antique précepte imposait un jour de férie à quiconque prononçait le nom de certaines divinités telles que *Salus*, *Semonia*, *Seia*, *Segetia*, *Tutilina.* Les Pontifes, paraît-il, ignoraient eux-mêmes la raison de ce précepte. On sait que l'usage ordonnait de sacrifier à *Fidès*, la main droite enveloppée d'une étoffe blanche. — T.-Live, I, 21. — Servius, *Æn.*, I, 292. — On chercherait vainement l'explication de l'étrange drame religieux qui se jouait aux *Poplifugia*, et aux *Regifugia*.

[3] Quintilien, *Inst. orat.*, 1, VI, 40 : *Saliorum Carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta.* Varron et Arnobe nous ont conservé un certain nombre de mots bizarres exhumés du rituel romain. La langue religieuse est une langue toute spéciale ; il est plus que probable qu'elle serait incompréhensible pour nous, comme pour les Romains du temps d'Auguste.

[4] V. Festus : *Quæ publico sumptu pro populo fiunt.* Les *sacra pro populo* peuvent être rapprochés des ἱερὰ δημοτελῆ d'Athènes.

et dont le soin incombe exclusivement à des fonctionnaires spéciaux, prêtres ou magistrats.

Ce culte, d'ailleurs, est restreint; il s'adresse surtout aux dieux politiques, protecteurs de l'association tout entière. Comme les familles et les *gentes*, l'État a ses Pénates et son foyer, symbolisé par la déesse Vesta. Le P. M. représentant l'État est assimilé au *paterfamilias* représentant la famille: il est le gardien du foyer public, au même titre que le *paterfamilias* est le gardien du foyer privé. Sa principale fonction est d'être prêtre de Vesta[1], et c'est pour cela que les Vestales, entretenant le feu sacré, emblème de l'énergie vitale de l'association, sont placées sous sa dépendance exclusive.

Outre ses Pénates et ses Lares, Rome reconnaissait encore quelques grandes divinités tutélaires, dont l'unique souci était de veiller sur la prospérité nationale[2]. Parmi elles, et au premier rang, se trouvait Jupiter Capitolin; patron tout-puissant de la cité, il avait droit aux hommages publics, aussi, depuis Tarquin, le Capitole devint le centre du culte officiel.

Enfin l'État s'était vu dans la nécessité d'adopter une multitude de dieux, qu'on ne voulait pas mécontenter en laissant tomber dans l'oubli leur nom et leur culte. Familles éteintes, *gentes* disparues, villes fédérées avaient légué à Rome leurs traditions religieuses, et Rome avait pieusement recueilli ce legs du passé.

La religion officielle était devenue une sorte d'asile où les dieux déclassés, oubliés, esseulés venaient jouir des honneurs auxquels on les avait habitués. De là cette foule de cultes archaïques, de là aussi ces cérémonies étranges, dont la pro-

[1] Les Pontifes s'appelèrent Pontifes de Vesta depuis Aurélien, par opposition aux Pontifes du Soleil. Bouché-Leclercq, *les Pontifes de l'ancienne Rome*, 394.

[2] Dans la *Regia*, à côté de Jupiter Capitolin se trouvaient: Janus, Quirinus, Vesta, Ops et Saturne.

cession des Argées est un des plus curieux spécimens. En somme le culte officiel proprement dit se réduit au culte des divinités du foyer, et des divinités protectrices de la cité. De plus l'État garantit aux dieux la perpétuité de leur culte; en suite de cette obligation il est tenu de recueillir et d'indemniser les divinités évincées.

Nous reviendrons sur les *Sacra pro populo* en parlant des divers sacerdoces romains, dont l'étude est intimement liée à celle du culte public.

B. Les *Sacra popularia.* — On entend par là le culte rendu aux dieux officiels par les particuliers à des jours fixés par l'autorité. *Popularia sunt sacra quæ omnes cives faciunt, nec certis familiis attributa sunt :* telle est la définition donnée par Labéon et reproduite par Festus[1]. Comme on le voit, le peuple tout entier était convié à ces fêtes qui intéressaient la cité tout entière : l'État n'intervenait que pour réglementer l'élan religieux; mais les dépenses du culte populaire n'étaient pas à sa charge, sauf quelques exceptions que nous signalerons en passant.

En principe, les fêtes populaires entraînaient obligation au repos[2]. En somme, l'État ne faisait qu'user d'un procédé que les familles et les *gentes* avaient mis à la mode[3]: il se sub-

[1] Festus, 253. Les *sacra popularia* peuvent être comparés aux ἱερὰ δημοτικὰ d'Athènes.

[2] Cette obligation, d'abord très sévère, fut adoucie dans la suite par divers tempéraments: *Scævola P. M. consultus quid feriis agi liceret, respondit: quod prætermissum noceret.* — Macrobe, I, 16. — Columelle, II, 21. — Cf. Bouché-Leclercq, 17.

[3] Les *sacra* suivaient l'hérédité et quelquefois ils étaient d'un entretien fort onéreux; *hereditas sine sacris*, devint synonyme de bonheur sans mélange. Aussi les particuliers s'appliquaient, par tous les moyens possibles, à passer sur d'autres têtes les *sacra* dont ils avaient la charge. Tantôt c'était un héritier qui transférait par des ventes simulées l'hérédité avec les *sacra* à un vieillard, puis se faisait seulement retrocéder les biens. — Cicéron, *Pro Mur.*, 12. — Tantôt c'était une femme qui se mariait par *coemptio* à un vieillard qui, après

stituait le peuple dans les obligations contractuelles qu'il avait vis-à-vis les dieux, comme certaines familles s'étaient substitué leurs propres esclaves dans l'accomplissement de leurs dévotions privées.

Si la *gens Potitia* se déchargeait sur des esclaves publics du culte héréditaire d'Hercule, l'État pouvait bien, au même titre, se décharger sur les particuliers de cultes encombrants et dispendieux.

Nous savons qu'il usa largement de cette faculté [1], et qu'il ne conserva que ses dieux politiques indigènes, ainsi que certaines divinités adoptives auxquelles le *fœdus* avait donné droit de cité.

Les fêtes populaires étaient célébrées tantôt à des époques définitivement fixées par le calendrier, elles prenaient alors le nom de *stativæ ;* tantôt à des époques désignées par les Pontifes, d'après des règles que nous connaissons encore mal; dans ce cas elles s'appelaient *conceptivæ* (mobiles) [2].

Ces fêtes n'avaient pas d'ailleurs toutes ce caractère d'universalité que leur nom laisse supposer ; plusieurs d'entre elles ne semblaient guère intéresser que certaines corporations, d'autres, un groupe infime de la cité.

Au nombre de ces dernières se trouve la fête du *Septimontium (septimontiale sacrum)*, qui remontait sans doute au temps où la population romaine était répartie en sept paroisses. Cette solennité, dernier vestige d'une organisation

avoir assumé la charge des *sacra*, rendait la liberté à son épouse d'une heure. Les grandes familles affranchissaient souvent des esclaves sous la condition que ces derniers veilleraient aux *sacra*, c'était la *manumissio sacrorum causâ.* Consulter Savigny, *Verm. Sohr.*, I, 180. — Cf. Cicéron, *De legib.* II, 20, 50 et suivants.

[1] *Nam solere Romanos, religiones urbium superatarum partim privatim per familias spargere, partim publice consecrare.* Arnobe, III, 38.

[2] Outre ces fêtes légitimes il y avait souvent des fêtes extraordinaires *(indictivæ, imperativæ)* ordonnées par les consuls ou les prêteurs. — Macrobe, I, 16.

territoriale oubliée, était pourtant restée populaire, mais plutôt de nom que de fait. Varron nous apprend, en effet, qu'elle était tombée aux mains d'une confrérie de *montani*, et qu'elle était célébrée *non populo sed montanorum modo*[1].

Les fêtes des Curies *(sacra curiona)* peuvent rentrer dans cette même catégorie.

Longtemps la Curie avait vécu de sa vie propre : c'était à la fois un centre militaire, politique et religieux. Chaque Curie avait sa chapelle *(sacellum)*, ses prêtres *(curiones)*, son culte original et son budget (*æs curionum*). La Curie est évidemment une création artificielle, et on ne saurait la rapprocher de la *gens*, fondée sur l'extension naturelle de la famille.

Le culte particulier des Curies avait été un premier essai d'unification religieuse, et la base même d'une religion d'État, car nous savons que les Curies fédérées étaient jointes entre elles pår un culte commun[2].

Mais le culte des Curies était trop restreint, et ne pouvait toujours contenir la religion agrandie et communiquée aux plébéiens, exclus de l'organisation primitive de la cité. A l'époque classique nous le voyons perdre toute son importance[3]; il n'en reste d'autres traces que quelques fêtes, comme les *Fordicidia* (15 avril) et les *Fornacalia*[4] (février), auxquelles le peuple n'avait aucun intérêt à s'associer. Aussi la confrérie chargée de perpétuer cette religion vieillie

[1] Varron, *L. lat.*, VI, 24.

[2] Sous la présidence du *Curio Maximus*.

[3] Cependant Denys d'Hal., II, 22, 23, 50, nous représente le culte des curies comme très vivant encore à l'époque classique; malheureusement il ne rapporte rien de précis qui puisse corroborer son témoignage.

[4] Lors des *Fordicidia* on sacrifiait dans les curies des vaches pleines *(fordæ boves)*. Les Pontifes prenaient part à cette fête. — Varron, *L. lat.*, VI, 15. — *Fornacalia* vient probablement de *Fornax*, divinité symbolisant l'usage de griller le blé (V. Festus).

ne pouvait subvenir aux frais; il avait fallu lui octroyer une allocation sur le Trésor [1].

A côté de ces solennités qui n'avaient plus qu'une valeur archéologique, nous trouvons encore rangées dans les *Sacra popularia* des fêtes patronales de certaines corporations importantes, comme les *Tiberinalia* (17 août), les *Neptunalia* [2] (23 juillet), les *Juturnalia* (11 janvier), les *Quinquatrus* [3] (19 mars), etc.

Nous ne pouvons expliquer le caractère populaire de ces diverses féries qu'en supposant que l'État, chargé primitivement de les célébrer, s'était substitué les particuliers.

La plupart des fêtes populaires ont dû être dans le principe des féries officielles *(Sacra pro populo)* : on pourrait expliquer ainsi la présence des pouvoirs publics dans quelques-unes d'entre elles. (Dans la fête des pêcheurs du Tibre *(ludi piscatorii)*, le préteur urbain offrait en personne le sacrifice : *a prætore urbano pro piscatoribus Tiberinis* [4]; aux *Quinquatrus* du 19 mars il y avait un sacrifice solennel par le *Rex*, les Pontifes et les Saliens.)

Enfin on peut s'étonner de trouver au nombre des *Sacra popularia* des fêtes ayant un caractère particulièrement intime, et qui semblent devoir rentrer dans la dévotion domestique, par exemple : les *Matronalia* (1er mars), les *Matralia* (11 juin), les *Carmentalia* (15 juin), les *Saturnalia* (17 décembre), etc.; mais il ne faut pas oublier que la ligne de démarcation entre la religion officielle et la religion privée est fort peu nette; à chaque instant il y a des confusions et des empiètements qui trahissent une communauté d'origine.

La religion officielle pénètre volontiers jusque dans le sanc-

[1] Festus, 49. — Dion., II, 23. A ce point de vue on voit que les *sacra curiona* sont assimilés aux *sacra pro populo*.

[2] Varron, *L. lat.*, VI, 19. Ces deux fêtes sont celles des matelots du Tibre.

[3] Varron, *L. lat.*, VI, 14. — T.-Live, XLIV, 20; c'est le *dies artificum*.

[4] Festus, 210, 238; *Piscatorii*.

tuaire du foyer pour y prescrire certains actes religieux en l'honneur des divinités domestiques; d'autre part, le culte privé obtiendra souvent la collaboration des sacerdoces publics.

L'État est, en effet, intéressé à la perpétuité des *Sacra privata et gentilicia*, et nous le voyons intervenir pour en régler la transmission; l'arbre religieux qui a sa tête au Capitole plonge ses racines dans chaque demeure.

A Rome, les fêtes vraiment populaires étaient celles des différentes saisons; la religion a gardé pieusement le souvenir des mœurs pastorales de ses antiques fondateurs, et la cité tout entière, sans distinction de race ou de famille, célébrait les moissons, les semailles, les vendanges, etc., symbolisées par de nombreuses divinités.

Au premier rang parmi ces solennités, nous citerons : les *Cerealia* (19 avril), les *Vinalia priora* (23 avril), les *Floralia* (28 avril au 3 mai), les *Vinalia rustica* (19 août), les *Consualia* (21 août), les *Meditrinalia* (11 octobre), les *Faunalia* (5 décembre), les secondes *Consualia* (15 décembre), les *Saturnalia* (17-21 décembre), les *Terminalia*[1] (23 février).

A ces fêtes statives se joignaient de nombreuses fêtes mobiles, telles que les *Paganalia* ou fêtes des semailles (ordinairement en janvier), les *Ambarvalia* du mois de mai (fixés au 29 mai et coïncidant avec les féries des Arvales en l'honneur de Dea-Dia), enfin les *Parilia,* tombant vers le 21 avril, anniversaire de la fondation de Rome.

Nous ne pouvons passer sous silence la vieille fête des *Compitalia*, en l'honneur des *Lares Compitales*[2].

[1] Sur toutes ces fêtes, consulter les Fastes d'Ovide, où le poète indique les rites et les usages suivis.

[2] Les *Lares compitales* sont toujours au nombre de deux (de trois sous l'Empire); probablement chacun représentait un quartier; les chapelles étaient en effet construites sur les limites de deux *vici*.

Fort anciennement, les patriciens, pour desservir le culte de leurs divinités familiales, s'étaient constitués en *sodalités*, sortes d'associations fondées, primitivement du moins, sur les liens du sang, et présentant de grandes analogies avec la *gens* : à côté de ces sodalités patriciennes, le peuple avait organisé de véritables sodalités plébéiennes, où les liens de famille étaient remplacés par les liens du voisinage ; telle fut l'origine des *collegia compitalicia*, dont les membres étaient unis par le culte commun des Lares compitalices, ou Lares de carrefours.

Chaque quartier avait ainsi ses divinités propres et son organisation religieuse indépendante.

Les *vici* et les *pagi*, c'est-à-dire les quartiers urbains et les bourgades rustiques, devinrent bientôt les véritables centres de la religion populaire. Un *magister vici*, assisté de collèges composés de plébéiens et même d'affranchis ou d'esclaves, présidait aux réjouissances publiques et veillait à l'entretien des chapelles locales (*sacella*).

Auguste consacra plus tard cette division territoriale basée sur la religion[1].

Dans les *pagi*, les *Laralia* se célébraient le 1er mai : c'étaient des fêtes populaires fixes. Nous croyons avec Mommsen[2] que les *Laralia* peuvent être assimilés aux *Compitalia*, quoique ces dernières féries soient des féries conceptives, dont le préteur lui-même devait déterminer la date.

Cette différence s'explique par des raisons politiques ; l'État n'aimait pas ces réunions populaires à jour fixe, arme toujours prête entre les mains des factieux. Or, dans les campagnes ce danger n'existait pas.

Les associations de carrefours justifièrent d'ailleurs les

[1] Sur l'organisation des collèges compitalices V. G. Boissier, la *Rel. Rom.*, I, 139.

[2] Mommsen, *C. I. L.*, I, 382, 393, 409.

défiances du gouvernement à leur égard. Déjà Tarquin le Superbe avait tenté de les dissoudre ; vers la fin de la République elles se transformèrent en véritables comités menaçants pour la paix publique[1].

César supprima ces collèges compitalices pour lesquels la religion n'était plus qu'un prétexte, et abolit du même coup les *Compitalia ;* il ne paraît pas que cette mesure rigoureuse fût étendue aux bourgades rustiques.

Auguste, lorsque son autorité fut solidement assise, rétablit les fêtes de carrefours, en donnant, aux Lares compitalices, les Lares impériaux pour collègues.

En somme la religion populaire a un caractère peu élevé ; elle est intéressée et pratique. On n'adore pas les dieux pour eux-mêmes, mais dans un but purement utilitaire ; ils sont considérés comme les pourvoyeurs des besoins matériels de l'homme.

CHAPITRE IV

LE SACERDOCE

I

LE BUDGET RELIGIEUX. — LE RECRUTEMENT DU CLERGÉ RAPPORTS ENTRE LES POUVOIRS RELIGIEUX ET SÉCULIERS

Il ne faut pas chercher dans la constitution sacerdotale de Rome l'ordre et la logique. Tout semble y être livré au

[1] On sait le parti que Clodius tira des colléges de carrefours dans ses démêlés avec Cicéron.

hasard, au point qu'il parait impossible de découvrir une loi d'ensemble ou une règle générale. Aucun lien, aucune cohésion, aucune hiérarchie nettement déterminée entre les nombreux desservants de la religion officielle.

Le culte des dieux publics est tantôt entre les mains de collèges, ou de sodalités officielles, tantôt entre les mains de sodalités privées *(gentes)* ou de prêtres isolés, sans qu'on puisse apercevoir la raison de ces différences.

Avant de passer en revue les différents sacerdoces de Rome, nous allons jeter un rapide coup d'œil sur le budget religieux, sur le recrutement du clergé et ses rapports avec les autres pouvoirs.

A Rome, les frais du culte public sont à la charge du Trésor[1], ainsi que l'entretien du personnel sacerdotal; mais cette obligation n'est pas aussi onéreuse qu'on pourrait le supposer, étant donnée la participation active des particuliers aux services religieux.

Il est fort probable en effet que les membres des sodalités officielles ne recevaient aucun traitement fixe; tout au plus leur octroyait-on un emplacement pour leur *sacellum*[2], et une indemnité pour les sacrifices qu'ils effectuaient.

Au contraire les grands collèges avaient tous une dotation en biens-fonds, prise sur l'*ager publicus*[3]; aux revenus parfois considérables de cette dotation, ils joignaient d'autres ressources, telles que le produit des dons en nature ou en argent qui leur étaient adressés par les fidèles, certains droits perçus pour l'accès du temple, les sacrifices, etc.[4].

1 *Quæ publico sumptu pro populo fiunt.* Festus, 245, *Publica sacra.*

2 Festus, 23, 16.

3 V. les nombreux textes cités dans Marquardt, II, 80, 81.

4 La *lex templi* indiquait ordinairement le prix des divers sacrifices. D'après un tarif mentionné dans une inscription (C. I. L., IV, 820), un holocauste coûtait dix deniers. Divers droits étaient perçus en outre : quatre as pour une couronne, deux as pour l'eau chaude, etc.

Le *venditis totam divinitatem* de Tertullien[1] ne doit pas être regardé comme une exagération ridicule.

La caisse des Pontifes était incontestablement une des plus riches. Elle était alimentée par les amendes de toutes sortes imposées aux fidèles pour transgression à la loi religieuse[2], ou aux prêtres eux mêmes pour indiscipline[3]. L'histoire nous cite de nombreux exemples de ces amendes, dont le chiffre devait être parfois fort élevé puisque nous voyons, à diverses reprises, le peuple en faire remise aux débiteurs. Les collèges d'ailleurs administraient librement leurs biens et géraient la caisse commune sans contrôle de la part de l'État.

Cependant les revenus des temples étaient généralement administrés par des fonctionnaires civils, les censeurs à Rome[4], les édiles ou les *curatores fanorum* dans les municipes[5].

Seuls les desservants du culte étaient directement rétribués par l'État; c'est à ce titre que les Curions[6] et les Flamines recevaient une allocation sur le Trésor. Ces derniers recevaient peut-être, comme les Vestales[7], à leur entrée en charge, une dotation fixe, dont ils ne devaient plus tard restituer que le capital.

[1] Tertullien, *Ad. nat.*, I, 10. *Exigitis mercedem pro solo templi, pro aditu sacri, pro stipibus, pro hostiis.*

[2] Comme gardiens du *jus Manium*, les Pontifes infligeaient une amende au profit de la caisse pontificale à tous ceux qui contrevenaient aux règlements religieux sur les sépultures. On sait également que dans le système des *legis actiones*, le *sacramentum* revenait probablement aux Pontifes comme chefs religieux (V. Festus, *Sacramentum*).

[3] On a divers exemples de pareilles amendes infligées, soit aux Flamines, soit aux membres des collèges sacerdotaux. — T.-Live, XXXVII, 51. — Cicéron, *Phil.*, XI, 8. — Festus, 3, 3.

[4] Mommsen, *Staatsrecht*, II, 61, 433.

[5] C. I. L., I, 603. — Henzen, 5990.

[6] Dion., II, 23, Festus, 49. *Curionum æs dicebatur, quod dabatur curioni ob sacerdotium curioniatus.*

[7] Aul.— Gel., I, 12. Les Vestales furent dotées richement sous l'Empire. La Vestale Cornelia reçut 2 000 000 HS, — Tacite, *Ann*, IV, 16. — Suétone, *Oct.*, 31.

Quant aux innombrables employés subalternes, ils recevaient un salaire d'après leurs fonctions.

L'État d'ailleurs intervenait dans toutes les cérémonies extraordinaires pour en couvrir les frais ; parmi ces cérémonies, les procurations de rite grec, et les jeux [1] étaient incontestablement les plus onéreuses. Il faut dire aussi que les particuliers secondaient puissamment l'État ; il n'était pas rare de voir des fonctionnaires se ruiner en donnant des jeux ; ajoutons que dans les circonstances difficiles on avait recours à des quêtes publiques *(stips)*, destinées à subvenir aux dépenses d'expiations solennelles.

Le budget religieux ne devait donc pas être une charge bien lourde pour l'État.

Le recrutement du clergé était fort simple en principe, mais il fut compliqué dans la suite par l'intervention des pouvoirs publics.

Les corporations sacerdotales, étant autonomes, se complétaient par le libre choix de leurs membres (cooptation, de *co-optare*), et élisaient leur président [2].

Mais le principe aristocratique de la cooptation fut battu en brèche par les plébéiens, qui se voyaient par lui repoussés des collèges religieux où les patriciens avaient conservé, en dépit de la loi Ogulnia, une influence prépondérente.

Une atteinte indirecte fut portée au principe par une loi de date inconnue, qui transporta au peuple, réuni dans les comices, l'élection du *Pontifex maximus* [3].

Enfin, en 145, le tribun C. Licinius Crassus proposa har-

[1] Au temps des guerres puniques, le Trésor allouait 200.000 HS pour les *Ludi Magni*. Ce chiffre était dépassé de beaucoup en pratique.

[2] V. surtout Mercklin, *Die Cooptation der Römer*.

[3] T. Coruncanius fut le premier plébéien qui parvint au souverain pontificat, en 253, probablement en vertu de la loi qui attribuait aux comices l'élection du P. M.

diment de remplacer la cooptation par l'élection dans les comices, *cooptatio collegiorum ad populi beneficium transferebatur*[1].

Licinius échoua dans sa rogation, mais la loi passa quarante ans plus tard sur la proposition de Cn. Domitius Ahenobarbus[2], *ut sacerdotes, quos antea collegæ sufficiebant, populus crearet* (104). La loi Domitia, abrogée par la loi *Cornelia de sacerdotiis*[3] due à Sylla, fut rétablie par une loi Atia (63)[4].

Désormais la cooptation n'existe plus qu'à l'état de souvenir[5], et le peuple dispose des dignités religieuses comme des dignités publiques.

En l'an 12 avant Jésus-Christ nous voyons les comices nommer à l'unanimité Auguste, *Pontifex maximus*, à la place de Lepidus décédé[6].

Les sodalités officielles n'étant pas dans la dépendance immédiate de l'État, et d'ailleurs n'ayant qu'une importance minime, conservèrent le principe de la cooptation[7]; quant aux Flamines, aux Vestales et au *Rex sacrorum*, ils étaient nommés d'office par le P. M. sous l'autorité duquel ils se trouvaient placés.

[1] Cicéron, *Amicit.*, 25.

[2] Suétone, *Nero*, 2. — Vell., II, 12.

[3] Ascon, *In Divinat.*, 8.

[4] Dio Cass., XXXVII, 37. — Suétone, *Cesar*, 13. — Vell., II, 43.

[5] On sait cependant qu'Antoine suspendit momentanément la loi Atia pour faire passer Lepidus par cooptation.

[6] Ovide, *Fastes*, III, 120. — *Monum. Ancyr.*, 10.

[7] Sous l'Empire la volonté souveraine des empereurs forme la loi. Claude et ses successeurs nomment directement les candidats dans les collèges et les sodalités. — Suétone, *Claude*, 22. — Tacite, *Hist.*, I, 2. — La cooptation n'est plus qu'une formalité, et les empereurs adressent directement la liste de leurs protégés aux collèges. C'est ainsi que nous voyons un frère Arvale coopté, *ex tabella imp. Vespasiani missa* (*Act. Fratr. Arv. Tab.*, XXII.) Il fut, dès lors, reconnu que le prince pouvait librement disposer de tous les sacerdoces, — Dio. Cass., LIII, 17.

L'élu ne pouvait pas refuser la dignité qui lui était non pas offerte mais imposée.

Le choix d'une Vestale était d'une primitive simplicité. Le P. M. saisissait, dans sa famille même, celle qu'il destinait à desservir le culte de Vesta : c'est ce qu'on appelait *capere virginem* [1]. La liberté du P. M. était sans limites; ce ne fut qu'à la fin de la République qu'une loi Papia vint apporter quelques restrictions à un pouvoir aussi absolu [2].

Le sort fut substitué à la volonté du Pontife [3], d'ailleurs l'antique formule resta toujours en vigueur [4] : le P. M. prenait comme par le passé la Vestale désignée *(capiebat)*.

La nomination des Flamines se faisait comme celle des Vestales *(capere flaminem)* [5]. C'est ainsi qu'en 210 nous voyons le P. M. P. Licinius arracher à sa vie de débauches le jeune C. Valerius Flaccus pour en faire, malgré ses protestations, un Flamine de Jupiter.

Le *Rex sacrorum* était sans doute lui aussi *choisi* par le P. M., car Tite-Live [6] nous rapporte un vif débat entre le P. M. C. Servilius, et le duumvir naval Cn. Cornelius Dolabella, qui refusait d'accepter le sacerdoce royal sur l'injonction pontificale (an 180).

Il est problable que la coutume atténua dans une certaine mesure les inconvénients de ces élections forcées.

A Rome le prêtre n'est pas seulement prêtre, il est avant

[1] Aulu-Gel., I, 12. — Suétone, *Oct.*, 31.

[2] V. Lange, *R. Alt.*, II, 628.

[3] ..... *Qua cavetur, ut Pontificis maximi arbitratu virgines e populo vigenti legantur; sortitioque in concione ex eo numero fiat, et, cujus virginis ducta erit, ut eam P. M. capiat eaque Vestæ fiat*, Aul.-Gel., I, 12.

[4] *Sacerdotem Vestalem quæ sacra faciat, quæ jus sciet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quæ lege optima fuit, ita, te, Amata, capio*, Aul.-Gel., I, 12.

[5] T.-Live, XXVII, 8. — Aul.-Gel, 1, 12.

[6] T.-Live, XL, 42.

tout citoyen, et sa dignité sacerdotale ne lui interdit en aucune façon d'aspirer aux plus hautes fonctions civiles ou même militaires.

De là une harmonie remarquable entre la religion et l'État suivant la même voie, et guidés par des intérêts identiques. Entre le sacerdoce et le gouvernement on ne trouve aucune trace de ces luttes irritantes, qui ont déchiré si souvent nos sociétés modernes.

D'ailleurs entre les fonctions civiles et religieuses il n'y avait pas de ligne de démarcation profondément creusée; Tout magistrat était prêtre, et l'on pourrait presque ajouter que tout prêtre était en même temps magistrat. Les consuls sacrifiaient en personne sur le Capitole au commencement de l'année, et sur le mont Albain, aux féries latines; c'était à eux qu'incombait le soin de consacrer et de dédier les temples[1]; les généraux prenaient eux-mêmes les auspices, et faisaient des vœux obligatoires pour le Sénat.

De leur côté, les prêtres se contentaient rarement de leurs fonctions religieuses, et nous les voyons à chaque instant briguer les plus hautes dignités de la République.

Vers 131, le P. M. Licinius Crassus dispute le commandement de la guerre contre Aristovicus au *flamen* de Mars L. Valerius Flaccus; en 200, C. Valerius Flaccus, *flamen Dialis*, obtient l'édilité curule et en 183 parvient à la préture urbaine. Il serait facile de multiplier les exemples, mais nous devons nous arrêter. En somme, Rome ne fut jamais une théocratie parce que ses Pontifes n'avaient pas plus d'intérêt à subordonner l'État à la religion, que ses magistrats n'en avaient eux-mêmes à subordonner la religion à l'État.

[1] On sait que Cn. Flavius força même le P. M. Cornelius Barbatus à l'assister dans la dédicace du temple de la Concorde. — T.-Live, IX, 46.

II

LES GRANDS COLLÈGES

A. — *Le collège des Pontifes.*

La création du collège des Pontifes[1], avec mission de conserver pieusement la tradition sacrée, peut être considérée comme le couronnement de l'œuvre de Numa; le collège devait, dans la pensée de son fondateur, remplir le rôle d'un sénat religieux destiné à sauvegarder la société et le culte contre toute innovation.

De graves controverses ont été soulevées au sujet de la constitution primitive du collège pontifical; elles sont nées de deux textes que les savants n'ont pu concilier:

Cicéron[2] rapporte que Numa créa cinq Pontifes : *Sacris è principum numero pontifices quinque præfecit.* Tite-Live au contraire affirme qu'avant la loi Ogulnia le nombre des Pontifes s'élevait seulement à quatre[3].

Pour clore le débat on peut proposer deux solutions :

[1] L'étymologie du mot *Pontifex* a exercé la patience des érudits anciens et modernes. Nous ne pouvons relater ici toutes les controverses soulevées sur ce point, contentons-nous d'en indiquer les résultats : *Pontifex* vient de *pons*, et de *facere*. On sait, en effet, que les Pontifes coopérèrent à la construction du pont Sublicius. — Varron, V, 83. — Dion., II, 73. — Zosime, IV, 36. — Suidas : Ποντίφιξ. — Cf. Mommsen, *R. G.*, I, 173. — Lange, *Röm. Alt.*, I, 319. — Huschke, *Verf. des Serv. Tull.*, 63, etc. — Le P. M. Scævola dérivait *pontifex* de *posse* et de *facere* (dans le sens de sacrifier). — Varron, V, 83. — Macrobe, III, 2. — Plutarque tire le mot de *potens*. Gœttling y a vu un composé de *pompa* et de *facere*, Pfund un dérivé de *pomtis (quinque* en *osque*). Enfin Dœderlein a mis en avant le radical sanscrit *pû*.

[2] Cicéron, *Rep.*, II, 14.

[3] T.-Live, X, 1.

1° On peut supposer que Tite-Live ne compte pas le P. M. dans le chiffre qu'il donne.

2° On peut admettre aussi que le nombre des Pontifes, qui était primitivement de cinq, fut réduit à quatre lors de l'expulsion des rois.

L'hypothèse des rois Pontifes nous paraît la plus vraisemblable, elle pourrait s'appuyer sur le témoignage de Plutarque, de Servius et de Zosime[1].

Le nombre des Pontifes fut porté de quatre à huit (ou peut-être neuf) par la loi Ogulnia, qui ouvrit le collège aux plébéiens, et de huit à quinze par la loi *Cornelia de sacerdotiis*. Sylla annexa au collège des Pontifes un collège supplémentaire, composé de trois membres qui portèrent le titre de *Pontifices minores ;* c'était probablement une espèce de noviciat aux hautes fonctions sacerdotales[2]. Une inscription donne même au collège nouveau l'épithète de *splendidissimum*[3].

Enfin en 275, l'empereur Aurélien donna au collège des Pontifes un collège rival : celui des Pontifes du Soleil. Les Pontifes furent sans doute peu satisfaits de cette nouvelle fondation, car nous les voyons dès lors prendre le titre de Pontifes de Vesta, pour se distinguer des Pontifes du Soleil ; et même, pour affirmer leur supériorité, reprendre l'épithète démodée de *majores* qu'ils avaient jadis portée au temps de Sylla, lors de la création des Pontifes mineurs[4].

Aucun lien de gentilité n'unissait d'ailleurs les membres du collège pontifical, dans lequel une loi ancienne et longtemps respectée défendait de laisser entrer deux représentants d'une même *gens*[5].

1 Plutarque, *Num.*, 9. — Servius, *Æn.*, III, 81. — Zosime, IV, 36.
2 Noris, *Dissert. Pis.*, I, 5.
3 Gruter, 411, 1. — Henzen, *Ann. dell' Inst.*, 1857, 93.
4 Orelli, 1136 et suivantes, 213 , 2151, 3672, 5934, 6040,
5 Dio. Cass., XXXIX, 17,

Nous avons étudié plus haut le mode de recrutement des collèges sacerdotaux, et le mode de nomination du P. M. dans les comices restreints, nous ne reviendrons pas sur ce sujet.

Sous l'Empire, la nomination dans les grands collèges a lieu probablement par S. C. sur l'invitation de l'empereur. Tacite nous apprend en effet que Tibère transporta les comices dans le Sénat, et retira au peuple toute participation aux affaires politiques et religieuses[1]. Dès lors la cooptation se fit en vertu d'un S. C., comme semble le dire une inscription : *cooptat(i) ex S. C.*[2].

D'autre part le titre de P. M. était désormais l'apanage exclusif des empereurs, qui, aussitôt nommés, recevaient des mains des Pontifes la *stola* sacerdotale[3].

Quant à l'histoire du collège des Pontifes, elle sort du cadre que nous nous sommes tracé ; la loi Ogulnia, la loi Domitia, enfin la fusion du pontificat et du principat avec Auguste, en sont les principaux épisodes.

Le collège des Pontifes, dont la présidence assurait aux empereurs une autorité discrétionnaire sur les consciences[4], fut frappé à mort lorsque Gratien, en 375 ou en 382, refusa officiellement la *stola* pontificale[5], portée cependant depuis Constantin par les princes chrétiens.

En vain Symmaque s'efforça-t-il de relever le collège du coup qui venait de l'atteindre, il ne put que prolonger quelque temps encore son agonie ; le collège pontifical, qui, pendant plus de dix siècles, avait fidèlement gardé en dépôt les traditions religieuses de Rome, disparut obscurément sous Théo-

[1] Tacite, *Ann.*, I, 15.
[2] Gruter, 300, 1.
[3] Zosime, IV, 36.
[4] Dio. Cass., LXIII, 17.
[5] Zosime, *Hist.*, IV, 30. Cependant nous voyons Gratien porter le titre de P. M. dans plusieurs inscriptions (Orelli, 1117). Ausone appelle à diverses reprises son élève P. M. Le fait cité par Zosime doit probablement se placer dans les dernières années du principat de Gratien.

dose, entraînant dans sa chute les antiques collèges des Augures et des Quindécemvirs. Les papes ramassèrent le titre vacant de Pontife oubliant que, deux siècles avant, Tertullien[1] le jetait comme une injure à la face de l'évêque de Rome.

Le collège des Pontifes est la plus haute autorité religieuse de Rome, aussi sa compétence paraît fort étendue. « Numa, nous dit Tite-Live[2], fonda le collège des Pontifes... *Eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quæ templa sacra fierent, atque undè in eos sumptus pecunia erogaretur. Cætera quoque omnia publica privataque sacra Pontificis scitis subjecit, ut esset, quo consultum plebes veniret : ne quid divini juris, negligendo patrios ritus, peregrinosque adsciscendo, turbaretur; nec cælestes modo cærimonias, sed justa quoque funebria placandosque Manes ut idem Pontifex edoceret; quæque prodigia, fulminibus aliove quo visu missa susciperentur, atque curarentur.* »

Ainsi le collège a la direction suprême des affaires religieuses; il est le gardien des traditions sacrées, et doit veiller au fonctionnement régulier du culte public ou privé. C'est lui que l'État comme les particuliers viennent consulter dans les circonstances difficiles, et qui interprète les volontés divines manifestées par des signes extérieurs déterminés.

Il est, en outre, le défenseur du droit des Mânes et a, par suite, une juridiction suprême sur les tombeaux ; enfin il doit lutter contre toute innovation dans le culte et la religion.

[1] Tertullien, *De pudicit.*, I. *Pontifex scilicet Maximus, episcopus episcoporum, dicit...!* Il est vrai de dire que l'exégèse chrétienne, reprenant l'idée varronienne, donnait des Pontifes la définition suivante: *Pontifex, sacerdos, quasi pontem vel iteraliis faciens.* Bosius, *Ap. Græv.*, V, 236.

[2] T.-Live, I, 20.

Le droit pontifical n'est autre chose qu'une compilation séculaire de toutes les décisions prises par le collège dans les espèces qui lui furent soumises; c'est une véritable collection de jurisprudence ou de casuistique religieuses, un traité du *fas* et du *nefas*[1].

Expiations, vœux, serments, sacrifices, dévotions, tout est prévu et réglé par les livres pontificaux, dont plusieurs remontaient, dit-on, à Numa.

L'influence politique du collège des Pontifes, ou plutôt de son chef, le P. M., fut immense, surtout dans les premiers siècles; par le calendrier, il tenait l'État dont il pouvait suspendre la vie presque à volonté. Entre les mains pontificales le calendrier devint un véritable instrument de gouvernement; que de fois le peuple réuni dans les comices se vit forcé de se retirer silencieusement sur un simple avis défavorable du P. M. ou des Augures ! Que de fois l'intercalation d'un jour férié suffit à faire tomber une rogation inquiétante !

Les auteurs[2] sont d'ailleurs unanimes à blâmer la mauvaise foi des Pontifes, qui n'hésitaient pas à bouleverser le cours naturel d'une année, au profit de leur ambition ou de leurs intérêts. A l'époque de César, le désordre était tel que les fêtes des moissons ne tombaient plus en été, ni celles des vendanges en automne.

Sur 355 jours, formant l'année avant la réforme de l'an 46, 116 étaient enlevés à la vie publique, et sur les 239 qui

[1] Parmi les innombrables livres dus au collège pontifical, Hübner distingue : 1° les *Libri Pontificales*, sortes de rituel, et de répertoire historique ; 2° les *Commentarii Pontificum*, compilation à la fois historique et religieuse ; 3° les *Fasti*, comprenant le calendrier et les tables de cooptation ; 4° les *Annales Maximi*. Dans ces divers ouvrages sont contenus les principes du droit pontifical.

[2] Cicéron, *Leg.*, II, 12. — Macrobe, I, 14. — Amm, Marc., XXVI, 1. — Censorin., 20.

restaient, 45 étaient enlevés à la vie politique à laquelle il ne restait guère que 194 jours. Encore ces 194 jours n'étaient pas à l'abri d'empiètements religieux [1].

On est surpris de voir avec quelle patience résignée le peuple sut porter un joug aussi pesant.

Comme gardiens des *sacra privata*, les Pontifes avaient également un pouvoir de haute surveillance sur les familles, et pouvaient s'immiscer dans les affaires domestiques sous prétexte de régler la transmission du culte privé. On sait, en effet, que la confarréation, l'adrogation et le testament étaient des actes relevant directement des Pontifes [2].

Les Pontifes avaient une juridiction souveraine sur les tombeaux [3], en qualité de gardiens du *jus Manium*. C'est à eux qu'on doit tous les règlements en cette matière; toute contravention auxdits règlements était punie d'une amende qui tombait, ainsi que nous l'avons dit, dans la caisse du collège [4].

Aucune réparation aux monuments funéraires ne pouvait être effectuée sans autorisation formelle des Pontifes [5], qui

[1] Sur toutes ces questions, consulter Bouché-Leclercq, *les Pontifes de l'ancienne Rome*, 228.

[2] Dans le mariage par confarréation, les époux étaient unis par le P. M. en présence du *flamen Dialis*. Sous l'empire, les Pontifes déléguèrent leurs pouvoirs à un prêtre subalterne qui prit le nom de *sacerdos confarreationum et diffarreationum* (Orelli, 2648). A chaque adrogation, les Pontifes se livraient à une enquête sérieuse et assistaient à la *detestatio sacrorum*, dont ils dictaient probablement la formule. Enfin, les Pontifes veillaient à l'exécution des testaments et à la transmission régulière des *sacra*. Ils avaient sur ce point créé des règles minutieuses que Cicéron nous a conservées en partie Cicéron, *Leg.*, II, 19, 20. *Sacra cum pecunia, pontificum auctoritate, nulla lege, conjuncta sunt.* — Cf. Savigny, *Verm. Schrift.*, I, 153.

[3] Consulter Guther, *De jure Manium*. La règle des douze Tables : *Hominem mortuum*, etc., ne fut que la reproduction de la vieille règle du droit pontifical : *Decretum a Pontificum collegio, non esse jus, in loco publico fieri sepulcrum.*

[4] Quelquefois le testateur lui-même édicte le taux de l'amende et sa destination. Orelli, 2145, 2936, 4425, 4427, 4549, etc.

[5] Dig., XI, VIII, 5, 1. — Cod. Theod., IX, XVII, 2.

seuls pouvaient également délivrer des permis d'exhumation [1].

Leur juridiction d'ailleurs ne devait pas être bien gênante, puisque nous voyons les empereurs chrétiens la conserver : *Qui libellis datis a Pontificibus impetrarunt ut reparationis gratiâ labentia sepulcra deponerent...* (C. Th. IX, 17, 2).

Les Pontifes avaient à Rome une compétence religieuse universelle : ils étaient prêtres de tous les dieux, et pouvaient desservir tous les cultes. Les Flamines, les Vestales et les sodalités sacrées n'avaient pour ainsi dire qu'une délégation religieuse, et des pouvoirs d'emprunt [2].

Personnellement le collège des Pontifes s'était réservé le culte des divinités de la Terre (Saturne, Ops, Vesta), des Pénates publics, et de certains dieux ou Génies que l'État avait recueillis.

La procession des Argées, quelques sacrifices traditionnels en l'honneur d'Acca Larentia, d'Angerona [3], de Volupia, de Carmenta et de la déesse Carna, telles étaient les occupations professionnelles des Pontifes, qui d'ailleurs collaboraient généralement aux fêtes populaires, et avaient peut-être hors de Rome certains devoirs religieux à accomplir.

Enfin les Pontifes s'immiscèrent de bonne heure dans le culte important de Jupiter et de Mars, desservi déjà par deux Flamines.

Sous l'empire, en bons courtisans, nous les verrons sou-

1 Cod. Theod., XI, XVII, 7. — Orelli, 794, 4370.

2 On sait que le P. M. pouvait remplacer le *flamen Dialis* lui-même : *si flamen valetudine aut munere publico impediretur*. Après la mort de Cornélius Mérula, le P. M. géra pendant soixante-quinze ans le flaminat de Jupiter.

3 Les Pontifes officiaient en son honneur le 21 décembre dans la *curia Acculeia*. Angerona était représentée dans l'attitude du silence, le doigt sur la bouche. Son nom ne devait pas être prononcé. Macrobe, III, 9, 4.

vent sacrifier devant l'autel des princes divinisés[1]. Nous savons également que les Pontifes assistaient à la procession expiatoire de l'*Amburbium*, et la terminaient par un sacrifice solennel à tous les Génies protecteurs de la cité[2].

Enfin les Pontifes apparaissaient encore dans toutes les circonstances importantes, dédicace d'un temple, procuration de prodiges[3], expiations extraordinaires, dévotions personnelles, *ver sacrum*[4], etc...

Comme chef de la religion le P. M. représentant le collège, exerçait une autorité absolue sur les Vestales, les Flamines et le *Rex sacrorum*, et avait une juridiction disciplinaire sur les collèges[5].

B. — *Le Collège des Augures.*

Le fondateur du collège des Augures fut Romulus[6] ou Numa[7]; l'histoire de ce collège célèbre est d'ailleurs intimement liée à celle du collège des Pontifes; les lois Ogulnia et Domitia en forment les principaux traits.

On sait fort peu de chose sur la constitution intérieure du collège augural, si ce n'est que ses membres (successivement 3, 6, 9, 15 et 16) étaient inamovibles[8] et n'élisaient pas de président[9].

1 Ils officient annuellement à l'*ara Pacis Augustæ*, et à l'*ara Augusti.*

2 Strabon, V, 3.

3 Les haruspices et les *Xviri sacr. fac.* partageaient avec les Pontifes la procuration des prodiges. Leur compétence semble même être plus étendue.

4 Le *ver sacrum* devait être consenti par le suffrage populaire. — T.-Live, XXII, 10.

5 C'est en vertu de cette juridiction disciplinaire, que le P. M. Metellus frappa d'une amende l'augure Claudius pour refus d'obéissance. Festus, 3, 3. (V. Bouché-Leclercq, *les Pontifes*, p. 292 et suivantes.)

6 Cicéron, *Rep.*, II, 9.

7 T.-Live, IV, 4.

8 Pline, *Epist.*, IV, 8. — Plutarque, *Quæst. Rom.*, 99.

9 Cicéron, *Sen.*, 18. Les séances collégiales étaient présidées par le plus ancien des membres présents.

Le collège se réunissait une fois par mois aux Nones, et tenait ses séances dans l'*arx* du Capitole, où étaient déposées ses archives. Des réunions extraordinaires avaient lieu dans les circonstances graves, et sur l'invitation du sénat.

Les Augures créèrent le droit augural, comme les Pontifes avaient créé le droit pontifical, par de lentes et patientes observations éparses dans les *libri augurales*, les *commentarii augurum*, les *acta* et les *libri recunditi*. Nous ne pouvons malheureusement pas aborder ici l'étude, même superficielle, du droit augural, une des créations les plus originales de l'esprit romain.

A Rome, l'habitude de consulter les dieux dans les affaires importantes et de connaître leurs volontés au moyen des *auspices* est universelle : l'État ne fit donc que s'approprier des traditions privées[1].

Tous les magistrats romains ont le *jus auspiciorum*, plus ou moins étendu, c'est-à-dire le droit de consulter la divinité, au nom de l'État lui-même, dans les affaires qu'ils ont reçu mission de gérer.

Les Augures ne prennent pas directement les auspices[2], ils sont simplement chargés d'interpréter les ordres divins d'après les signes apparus. En un mot, ils n'ont pas la *spectio*, ils n'ont que la *nuntiatio*.

Une des conditions nécessaires pour avoir le *jus auspiciorum*, c'est d'être propriétaire du sol sur lequel les auspices

[1] Cicéron, *Divinat.*, I, 16; II, 36. — Cf. T.-Live, IV, 6.

[2] Les Augures ne doivent pas être confondus avec les haruspices ou les devins, chargés de prédire l'avenir et d'expliquer les prodiges. V. Cicéron, *Divinat.*, II, 33 : *Non sumus ii nos augures qui avium reliquorumve signorum observatione futura dicamus.* — Un des principaux devoirs des Augures était de tracer l'enceinte des temples, et de surveiller l'orientation et la subdivision de l'édifice. Pour cela ils étaient armés du bâton augural *(lituus)* et prononçaient certaines formules spéciales.

sont pris[1]. Or les patriciens avaient tiré de ce principe des conséquences rigoureuses en déniant aux plébéiens le droit de prendre des auspices privés, sous prétexte qu'ils n'étaient aux yeux de la religion que des étrangers domiciliés[2].

De l'impossibilité de prendre les auspices pour leur propre compte *(auspicia privata)*, découlait logiquement pour les plébéiens l'impossibilité de prendre les auspices pour le compte de l'État, ce qui leur interdisait l'accès des hautes fonctions publiques, qui toutes supposaient chez leur titulaire le *jus auspiciorum*.

Lors de la *rogatio Canuleia*, Appius Claudius[3] soutint, au nom de la religion, l'inéligibilité des plébéiens au Consulat, en commentant habilement l'obscure théorie des auspices. L'argument revint sans doute à maintes reprises dans les débats entre les patriciens et les plébéiens, mais toujours avec un égal insuccès; le peuple savait trop bien quels trésors de subtilité cachait l'âme des théologiens lorsqu'il s'agissait de concilier les principes avec le fait accompli.

Cependant, jusqu'aux derniers temps de la République, le collège des Augures exerça par les auspices une influence considérable sur les affaires publiques[4], et l'*obnunciatio*[5] fut entre les mains de l'aristocratie romaine une arme de réaction aussi perfide que le calendrier.

L'*obnunciatio* (annonce de signes défavorables) entraînait la nullité de tous actes accomplis au mépris des avertissements célestes : signifiée, elle empêchait les comices de se

[1] On sait que le peuple Romain était considéré comme ayant la propriété collective de l'espace compris dans le *Pomerium*.

[2] T.-Live, IV, 6.

[3] T.-Live, IV, 2, 6. — Cf. X; 8.

[4] L'observation des auspices était indispensable pour la réunion des assemblées délibérantes, sénat et comices, pour l'inauguration des prêtres et l'investiture des magistrats.

[5] Sur l'*obnunciatio*, consulter Bouché-Leclercq, *Hist. de la Divin.*, IV, 253.

réunir, et rendait par suite impossible l'élection des magistrats [1], ou le vote des lois.

L'*obnunciatio* fut la seule entrave que connurent les tribuns, réfractaires à tout autre genre d'intercession [2]. Au VIe siècle de Rome, les lois Ælia et Fufia réglementèrent l'exercice de l'obnunciation, dont le prestige s'était peu à peu affaibli dans l'esprit du peuple désillusionné.

Dans les dernières années de la République, le parti conservateur lutta à coup d'obnunciation contre les démagogues, mais comme cette espèce d'intercession devait être notifiée par l'opposant en personne, les démagogues firent du Forum un véritable coupe-gorge, où il était périlleux de se risquer, porteur d'un pareil message.

En 58, Clodius supprima l'*obnunciatio* [3], mais ses adversaires contestèrent la légalité de cette mesure; en 54, les élections consulaires furent encore suspendues par obnunciation. Quelques années plus tard la manœuvre ayant été renouvelée sous le triumvirat d'Antoine, ce dernier se contenta de renvoyer les opposants sans tenir le moindre compte de leur déclaration [4].

L'obnunciation disparut sous l'Empire; elle avait cessé d'être utile.

Il y avait d'après le droit augural diverses catégories d'auspices :

1° Les *auspices urbains*, subdivisés en auspices *majeurs* et *mineurs* [5].

2° Les *auspices militaires*, qui ne sont en réalité que les

[1] On se rappelle que Milon, pour empêcher l'élection de Clodius, annonça qu'il observerait le ciel tous les jours comitiaux. Cicéron, *Ad. Att.*, IV, 3.

[2] Cicéron, *Pro Sesto*, 36.

[3] Cicéron, *Pro Sesto*, 15, 26; *in Pisonem*, 5.

[4] Cicéron, *Phil.*, II, 38, 40; V, 3.

[5] Les auspices majeurs pouvaient se déléguer, et se transporter hors du sol urbain; les autres étaient incommunicables et ne pouvaient sortir du *Pome-*

auspices urbains transportés hors du *Pomerium*, sous certaines conditions prévues et fixées par le rituel.

L'institution de promagistrats[1] qui, sans avoir les auspices urbains, avaient cependant les auspices militaires, enfin la création d'une zone neutre hors de Rome, compliquèrent le droit augural, déjà fort obscur, et tendirent à le discréditer.

Le collège des Augures qui jadis disputait la prééminence au collège des Pontifes lui-même[2], vit son influence tomber d'assez bonne heure; il avait, pendant plusieurs siècles, paralysé l'essor de la vie politique de Rome, et courbé les pouvoirs publics sous un joug aussi lourd que gênant. Dès la première guerre punique, Claudius Pulcher noyait les poulets sacrés[3]; quelques années après, Q. Fabius Maximus osait déclarer que la valeur des auspices se mesurait à l'utilité des actes qui les suivaient[4]. On sait que le consul Flaminius négligea, en présence d'Hannibal, d'aller prendre à Rome les auspices suivant la coutume[5]. Le génie Romain s'émancipait.

Sous l'Empire, le collège des Augures vieillit dans une douce oisiveté jusque sous Théodose. On suit ses traces dans les inscriptions jusqu'en 390[6]. Arnobe[7] nous en parle encore comme d'une institution existante, au IVe siècle. Il paraît même, qu'au milieu du Ve siècle, les consuls prenaient encore les auspices au témoignage de Salvien[8].

rium. Quant aux auspices militaires ils ne différaient des auspices urbains que par une plus grande simplicité dans le rituel. Le tracé d'un temple était inutile.

[1] Les promagistrats sont des espèces de substituts investis des pouvoirs inhérents à la magistrature dont ils portent le nom. Leurs pouvoirs ne sont efficaces que hors de Rome, ils les perdent *ipso facto* une fois entrés dans la cité. — Bouché-Leclercq, *Inst. Rom.*, 80.

[2] Cicéron, *Leg.*, II, 12.

[3] T.-Live, *Epit.*, XIX.

[4] Cicéron, *Sen.*, 4.

[5] T.-Live, XXII, 1.

[6] C. I. L., VI, 503.

[7] Arnobe, IV, 35.

[8] Salvien, *De gub. dei*, VI, 2.

C. — *Le Collège des Fétiaux*[1].

Le collège des Fétiaux posa les principes du droit international *(jus fetiale)* au nom de la religion, qui seule, à cette époque, était jugée assez puissante pour maintenir les peuples dans les limites de la justice et de l'équité.

Les auteurs anciens font remonter son origine à Ancus[2] ou même à Numa[3]. On sait que le collège se composait de vingt membres[4], nommés à vie et cooptés parmi les plus hauts personnages de la cité. Chaque fois que le collège devait concourir à un acte international, il tirait de son sein une délégation de deux ou quatre membres[5], sous le commandement d'un chef appelé *pater patratus*.

Le *pater patratus*, dont la dignité était essentiellement temporaire, représentait l'État ; il est même probable qu'il était investi d'un pouvoir absolu sur les citoyens, pourvoir analogue à celui du père sur ses propres enfants. Cette analogie[6] entre la puissance du *pater patratus* et celle du *paterfamilias*, se trahit par le droit qu'avait le Fétial chef de livrer aux ennemis un citoyen romain, comme le père de famille aurait pu le faire lui-même, pour un de ses enfants.

Les Fétiaux étaient à Rome les véritables arbitres du droit des gens. C'étaient eux qui, dans tout conflit exté-

[1] *Fetiales* vient sans doute de *fari*. Les auteurs anciens donnent l'étymologie de *fœdus*, ou de *fides*.

[2] T.-Live, I, 32.

[3] Plutarque, *Numa*, 12.

[4] Varron dans Nonius, 529, 29.

[5] Ce nombre paraît être le nombre normal, *Fetiales mittebant quattuor, quos oratores vocabant (Romani)*. Varron dans Nonius, 529, 27.

[6] V. Cicéron, *Pro Cæc.*, 31, 98. — Cicéron, *De or.*, I, 40, 181. *Quem pater suus aut populus vendidisset, aut pater patratus dedidisset, ei nullum esse postliminium.*

rieur, étaient chargés d'examiner de quel côté se trouvaient les torts, et la mauvaise foi [1], et de donner ou de réclamer satisfaction suivant les circonstances. La *deditio* semble la seule pénalité appliquée aux nationaux, coupables envers un État étranger.

Enfin Rome demande réparation au peuple agresseur dans une cérémonie imposante : la *clarigatio* [2]. Nous ne nous étendrons pas sur les rites et les incidents des déclarations de guerre, des traités de paix et d'alliance, prévus dans le code fétial, nous nous bornerons à la remarque suivante :

Les actes qui interviennent entre les fondés de pouvoirs religieux des deux États, ne sont point, comme on pourrait le croire, des contrats synallagmatiques. Les parties ne se lient pas l'une envers l'autre, mais chacune d'elles s'engage vis-à-vis ses dieux de respecter les clauses du traité passé.

Le collège des Fétiaux vécut assez obscurément sous l'empire ; cependant nous le voyons faire acte de présence sous Marc-Aurèle [3]. Au milieu du IVe siècle il est encore cité [4].

D. — *Le Collège des Épulons.*

C'est une annexe du collège des Pontifes [5] ; fondé en 196 avant notre ère [6], il eut successivement trois, sept et dix membres ; dès le début les plébéiens y furent admis.

Le nouveau collège était destiné à aider les Pontifes, accablés sous le nombre et le poids de leurs obligations reli-

[1] C'était une sorte d'enquête avant les hostilités, les Romains avaient la prétention de ne faire que des guerres justes. Tite-Live, V, 27, XXX, 16 ; XLV, 22. Nous trouvons fréquemment ces mots dans les auteurs : *justum ac pium bellum*.

[2] *Clarigatio* vient de *clara (voce)*. C'est une réclamation officielle, faite suivant le rituel. T. Live, VIII, 14. — Pline, XXII, 5.

[3] Dio. Cass., LXXI, 33.

[4] Amm., Marcel., XIX, 2, 6.

[5] Cicéron, *De har. resp.*, 10. 21.

[6] T.-Live, XXXIII, 42. Sur la proposition du tribun *Licinius Lucullus*,

gieuses[1]; il disparut en même temps que le collège principal, vers la fin du IVe siècle[2].

La fonction importante des Épulons est de préparer l'*epulum Jovis in Capitolio*[3]. Ils offrent également un sacrifice à Jupiter Dapalis[4].

Les Épulons étaient généralement chargés des *epulæ publicæ*[5], que le sénat célébrait dans les grandes circonstances devant l'autel de Jupiter au Capitole. Ce fut sans doute à cette attribution qu'ils durent d'être mis au rang des grands collèges.

E. — *Le Collège des XV viri sacris faciundis et les Livres Sibyllins.*

Les livres sibyllins exercèrent une influence considérable sur la religion romaine. Ils creusèrent dans la constitution sacrée une large brèche par laquelle pénétrèrent les religions étrangères, tenues jusque-là à l'écart.

Le marché de Tarquin[6] coûta cher aux Romains. Tarquin déposa les livres prophétiques, qu'il venait d'acquérir, dans le temple de Jupiter sur le Capitole, et les confia à la garde de deux prêtres qui reçurent le nom de *II viri sacris faciundis*[7]. Ce ne fut que plus tard, vers l'an 367, qu'un collége se forma autour des livres sibyllins.

1 Cicéron, *De or*, III, XIX, 73. *Propter sacrificiorum multitudinem.*

2 C. I. L., VI, 501.

3 Tertullien, *Apol.*, 13. — S. Aug., *De civ. dei*, VI, 7, appelle les Épulons, *parasitos Jovis*. Le Sénat prenait part à l'*epulum Jovis*. La triade capitoline y assistait dans de brillantes toilettes. — V. Aul.-Gel., XII, 8, 2. — Val. Max., II, 1, 2. — Sénèque, dans saint Aug., *De civ. dei*, VI, 10. Le premier *epulum Jovis* avait lieu le 13 novembre, le deuxième le 13 septembre.

4 Caton, *De agr.*, 132.

5 Festus, 78. — Dio. Cass., XLVIII, 32; LV, 8; LIX, 7.

6 Aul.-Gel., I, 19. — Varron dans Lactance, 1, 6, 10.

7 Cicéron, *Divin.*, II, 54. Divers autres écrits prophétiques, entre autres les *Carmina Marciana*, furent joints aux livres sibyllins. Servius, *Æn.*, VI, 72.

Ces derniers périrent dans le grand incendie de 83, avec le temple qui les renfermait[1]; quelques années après, le temple de Jupiter se relevait de ses ruines, et les livres sacrés étaient reconstitués après une laborieuse enquête[2].

Mais bien des éléments étrangers s'étaient glissés dans la nouvelle édition, aussi Auguste la soumit-il à une sévère revision, élaguant avec soin tout oracle suspect[3].

Le temple d'Apollon sur le Palatin reçut enfin les livres reconstitués, auxquels Tibère fit subir un dernier examen critique[4].

Apollon veilla quatre siècles sur le précieux dépôt qui lui avait été confié. Vers l'année 405, Stilicon brûla les écrits mystérieux de la Sibylle, auxquels étaient, dit-on, attachées les destinées de l'Empire[5].

Les livres sibyllins avaient été consultés une dernière fois sous Honorius, en 403, et peut-être par Stilicon lui-même en 405.

On ignore la manière dont on consultait les livres sibyllins ; peut-être laissait-on simplement au hasard le soin de trouver la réponse demandée[6].

Quoi qu'il en soit, les *XV viri* avaient seuls le droit de lire le recueil mystérieux du Palatin[7], qu'ils ne pouvaient d'ailleurs ouvrir sans ordre du Sénat[8]. *XV viri libros adire jussi sunt*, nous dit en effet Tite-Live[9].

D'ailleurs le Sénat n'ordonnait de consulter les livres

[1] Dio. Cass., *Fr.*, 106, 3.
[2] Lactance, I, vi, 14. — Tacite, *Ann.*, VI, 12.
[3] Suétone, *Aug.*, 31.
[4] Dio. Cass., LVII, 18. — Tacite, *Ann.*, VI, 12.
[5] Rut. Num., *Itiner.*, II.
[6] Bouché-Leclercq, *Hist. de la divin.*, IV, 294.
[7] On sait que Tarquin avait puni de mort un *II vir* pour avoir communiqué à un étranger les livres confiés à sa garde. Dion.., IV, 62. — Val. Max., I, i, 13.
[8] Cicéron, *De div.*, II, 54. — Lactance, I, vi, 13.
[9] T.-Live, XXII, 9.

sibyllins que dans les circonstances graves; on y cherchait moins la signification des fléaux qui frappaient la ville, que les moyens de les conjurer [1].

Comme nous le verrons, les remèdes proposés par les *XV viri* étaient généralement l'introduction d'un nouveau culte ou d'un nouveau dieu; souvent aussi l'institution de fêtes extraordinaires, ou de jeux sans précédents. Ce furent les *XV viri* qui mirent en usage, conformément au rite grec, les *lectisternia*, et ces *supplicationes* interminables auxquelles le peuple était appelé à contribuer de sa personne et de ses biens *(stipem cogere)*.

Grâce aux livres sibyllins, nous allons voir désormais se développer et grandir, à côté de la religion nationale, une religion nouvelle avec ses prêtres, ses dieux et ses rites originaux.

Les Pontifes avaient été chargés par Numa de veiller aux anciennes traditions indigènes, les *II viri* reçurent de Tarquin le mandat de recevoir les dieux pérégrins, autour desquels devaient se greffer des *peregrina sacra*, avec un rituel nouveau.

Les *II viri* [2] cédèrent bientôt leur place au puissant collège des *X viri* [3] (loi *Licinia*, 367), augmenté probablement sous Sylla [4] *(XV viri s. f.)* par la loi *Cornelia de sacerdotiis* (an 82).

Le collège des *XV viri* disparut en 405 avec les livres sibyllins.

L'organisation intérieure du collège n'est pas très bien

[1] Dion., IV, 62. — Vopiscus, *Aurel.*, 18.

[2] Les *II viri s. f.* ne peuvent former un collège *(tres faciunt collegium)*. De 509 à 367 on ignore comment se recrutèrent les duumvirs, et les prêtres chargés de desservir les *sacra peregrina*.

[3] T.-Live, VI, 37; X, 8.

[4] La première mention des *XVviri* est faite par Cicéron vers l'an 51. Cicéron, *Epis.*, VIII, 4, 1.

connue. On sait que les plébéiens y eurent accès de bonne heure (367). Deux *magistri*[1] présidaient : leur nombre fut même porté à cinq à partir de Sylla. Sous l'Empire, l'empereur semble être le seul *magister*, et il remplit les fonctions de sa dignité par l'intermédiaire d'un *promagister*[2].

L'analogie entre les Pontifes et les *XV viri* est frappante. Les *XV viri* sont les chefs de la religion importée, comme les Pontifes sont les chefs de la religion indigène; chaque collège a sa clientèle de dieux, ses traditions et ses rites originaux. La juridiction des *XV viri* sur les *sacra peregrina* est aussi étendue que celle des Pontifes sur les *sacra publica*. Le Sénat consulte tantôt le collège des Pontifes, tantôt le collège des *XV viri*, suivant les circonstances plus ou moins graves; et, chose singulière, il n'apparaît pas qu'aucun conflit d'autorité se soit élevé entre les deux collèges rivaux! Nous voyons même les Pontifes renvoyer spontanément le Sénat à se pourvoir devant les gardiens des oracles sibyllins.

Nous avons vu que les Pontifes, préposés au culte de Vesta, s'étaient immiscés souverainement dans le culte de Jupiter et de ses acolytes capitolins, Junon et Minerve; nous verrons également que les *XV viri*, qui étaient avant tout les prêtres d'Apollon[3], intervenaient cependant dans les cultes importants de Cérès et de la Grande-Mère.

A l'imitation des Pontifes, les *XV viri* nommaient les prêtres chargés de desservir les *sacra peregrina* dont ils

[1] Lors des troisièmes jeux séculaires (an 236), on trouve deux *magistri*, l'un plébéien, l'autre patricien; lors des cinquièmes jeux, on trouve cinq *magistri* (an 17). Domitien célébra les jeux séculaires en qualité d'unique *magister*. C. I. L., I, 442.

[2] C. I. L., X, 3698, 6422.

[3] Les décemvirs sont souvent appelés *sacerdotes Apollinis*, *antistites Apollonis*. Ἐπειδὴ τὴν ἱερωσύνην ἔλαβε τοῦ Ἀπόλλωνος, dit Plutarque en parlant du XV virat. *Cato. min.*, 4.

avaient la haute direction. C'étaient eux qui choisissaient les prêtres de la Grande-Mère[1], ceux de Cérès[2], et sans doute aussi ceux de Bellone et d'Esculape.

Enfin si les Pontifes exerçaient une juridiction absolue sur les différents collèges et sodalités, les *XV viri* de leur côté avaient compétence sur de nombreuses corporations religieuses, parmi lesquelles celles des *cannophores* et des *dendrophores*[3] sont les plus connues.

Aussi ne devons-nous pas nous étonner de voir les *XV viri* porter parfois le nom de Pontifes dans les documents officiels[4]. M. Bouché-Leclercq[5] semble croire qu'à une certaine époque les deux collèges fusionnèrent ; c'est là évidemment une solution trop hardie. Les deux collèges vécurent côte à côte, sans chercher à s'absorber l'un l'autre, et conservèrent jusqu'au bout leur autorité et leur indépendance.

Les *XV viri* officiaient d'après le rite grec[6], les Pontifes d'après le rite romain. Il serait d'ailleurs assez difficile d'indiquer d'une façon précise les traits caractéristiques des deux rites : ce qu'on sait, c'est que les prêtres sacrifiaient la tête voilée d'après le rite romain, et la tête découverte et couronnée de lauriers d'après le rite grec[7].

[1] *Sacerdos matris deum magnæ Idææ Q. Sammius Secundus ab XV viris occabo et coronâ exornatus.* Orelli, 2322. — Cf. C. I. L. X, 3698. — Nous trouvons dans l'Italie et les provinces de nombreux exemples de *sacerdotes decemvirales*, nommés sans doute par le collège de Rome. — C. I. L., IX, 981, 1588, 1541 ; X, 4726, 3761. (V. également Orelli, 2332.)

[2] C. I. L., X., 129. — *Cereri Vert (umno)sac. Bovia maxima sacerdos XVviral (is).*

[3] *Ex. S. C. dendrophori creati, qui sunt sub cura XV vir(orum) s. (f).* C. I. L., X, 3699.

[4] V. Vopiscus, *Aurel.*, 19. 20.

[5] Bouché-Leclercq, *les Pontifes*, 390 et s.

[6] *Decemviri Græco ritu hostiis sacra faciant.* — T.-Live, XXV, 12, *Dicimus XVviros Græco ritu sacra, non Romano facere.* — Var., *De l. l.*, VII, 88.

[7] Macrobe, I, 8 ; III, 6. — Serv., *Ad Æn.*, VIII. 276.

Les dieux helléniques sont également amis des arts : la poésie, la musique et le chant interviennent dans leur culte; tandis que les dieux romains paraissent assez peu sensibles aux hommages des Muses.

Il ne faudrait pas croire d'ailleurs, que la juridiction du collège des *XV viri* se soit simplement étendue aux cultes des divinités appelées à Rome par les livres sibyllins ; il est fort probable, au contraire, que cette juridiction s'étendit sur tout ce qui n'était pas romain d'origine, ou soumis au rite romain.

C'est ainsi que nous voyons les *XV viri* sacrifier en personne, ou prescrire des sacrifices en l'honneur de divinités, qui, évidemment, ne se rattachaient point par leurs origines aux livres sibyllins, par exemple : la Juno de Veies [1], la Juno Sospita de Lanuvium [2], l'Aphrodite d'Ardée [3], etc. Sous Caracalla, les *XV viri* se chargent de réparer à leurs frais l'autel de Circé [4], comme les Pontifes le firent pour les *mansiones* des Saliens.

Nous ne pouvons énumérer ici toutes les innovations introduites à Rome par les *XV viri*, sous l'inspiration des livres sibyllins. L'Olympe hellénique, avec son brillant cortège de légendes, son appareil luxueux et ses pompes semi-orientales, passa tout entier dans l'austère cité de Numa. Les nouveaux hôtes de Rome étaient incontestablement plus exigeants que les *dii patrii* des *Indigitamenta :* il leur fallut des cérémonies fastueuses et des jeux dispendieux. Rome,

[1] T.-Live, XXVII, 37.

[2] T.-Live, XXII, 1.

[3] T.-Live, XXII, 1. Les *XVviri* participent encore aux cultes de *Feronia*, T.-Live, XXII, 1, de *Fortuna*, T.-Live, XXI, 62. — Enfin nous les voyons ordonner des sacrifices expiatoires à Enna, dans l'île de Cimolie (Obsequens, 40,100) et au temps d'Aurélien jusqu'aux frontières reculées de l'Empire.

[4] C. I. L., X, 6422, *Ex decreto coll. XV. sac. fac. Servius Dexter promagister aram Circes restituit.*

avare pour ses dieux, se montra prodigue envers les dieux étrangers.

Processions, banquets, supplications, *lectisternia,* jeux, rien ne fut épargné pour acheter la protection des *dii peregrini.* Le culte d'Apollon, ce dieu si peu romain, fut magnifiquement organisé par les *XV viri* [1].

Dès 212, Apollon eut des jeux *(ludi Apollinares)* célébrés sous la présidence du préteur urbain, avec le concours des *XV viri*, qui sacrifiaient selon le rite grec [2].

Cérès, qui n'est autre que la Déméter hellénique, avait déjà un culte grec et des jeux *(ludi Cereales),* dont l'institution semble remonter aux premières années de la République, et indique l'influence naissante des livres sibyllins [3]. Le *jejunium Cereris*, observé à partir de l'an 191 avant Jésus-Christ, est encore une innovation sibylline.

Les *jeux séculaires*, résurrection des *ludi Terentini*, qui faisaient partie du culte gentilice des *Valerii*, furent officiellement célébrés, vers la fin de la première guerre punique, sur l'avis des livres sibyllins [4].

Les décemvirs eurent la direction des sacrifices et des jeux célébrés lors de l'avènement d'un nouveau siècle, ce qui démontre péremptoirement l'origine sibylline de l'institution. Apollon, et la triade grecque, Cérès (Déméter), Proserpine, *Dis Pater*, semblent d'ailleurs avoir eu la plus grande part dans les fêtes séculaires.

[1] Hecker, *De Apollinis apud Romanos cultu*. Dissert. inaug., 1879.

[2] Macrobe, I, 17. — *Festus*, 326.

[3] Tous les auteurs s'accordent à regarder le culte de Cérès comme une importation hellénique. *Græca sacra festa Cereris, ex Græcia translata.* — Festus, 97. — V. surtout Cicéron, *Pro Balbo*, 24, 55; et Cicéron, *De leg.*, II, 9 : *Nocturna mulierum sacrificia ne sunto, præter olla, quæ pro populo rite fient, neve quem initianto, nisi, ut adsolet, Cereri, Græco sacro.*

[4] S. Aug., *Civ. dei*, III, 18 : *Jam vero Punicis bellis, instaurati sunt ex auctoritate librorum Sibyllinorum, ludi sæculares.*

Le culte de la Grande-Mère, desservi plus spécialement par les Galles, sortes de prêtres charlatans, était *sub cura XV viri s. f.* Le collège tout entier suivait la procession solennelle qui menait la déesse, symbolisée par une pierre noire, se baigner dans l'Almo[1].

On sait que la déesse de Pessinunte fut amenée à Rome pendant la deuxième guerre punique, sur l'ordre formel des livres sibyllins, et reçue en triomphe par Scipion Nasica, accompagné de toute l'aristocratie romaine (204)[2].

Les nombreux collèges[3] qui se fondèrent vers cette époque en l'honneur de la nouvelle divinité, furent sans doute placés sous le patronage des *XV viri s. f.*

La déesse de Pessinunte eut des jeux : les *Megalesia*[4], dont le nom indique l'origine hellénique, et même un temple sur le Palatin[5].

Cette dérogation à la règle qui défendait l'accès de Rome aux divinités étrangères, ne peut s'expliquer que par l'identification de la déesse phrygienne avec l'antique déesse nationale *Maia*, une des innombrables indigitations de la Terre[6].

Le culte de la Grande-Mère resta d'ailleurs entre les mains de prêtres étrangers : un S. C. interdisant aux citoyens romains d'y prendre part. Les Galles, comme les fanatiques de Bellone, furent, du moins sous la République, consignés hors de la ville.

Cependant, une fois l'an, ils traversaient Rome, avec leur

[1] Sil. Ital., VIII, 365. — Amm., XXIII, 3. — Lucain, I, 599, etc. — V. pour plus de détails Marquardt, 373. *Sacralwesen.*

[2] T.-Live, XXIX, 10.

[3] Cicéron, *Sen.*, 14.

[4] Varron, *De ling. lat.*, VI, 15. — Cicéron, *De har. resp.*, XII, 24. La noblesse romaine célébrait en l'honneur de la Grande-Mère de luxueux banquets, qui portent le nom de *mutitationes.*

[5] T.-Live, XXXVI, 36.

[6] Macrobe, I, XII, 20.

cortège d'eunuques, quêtant au bruit des flûtes et des cymbales au profit de leur cliente asiatique. Il paraît que cette quête avait été spécialement autorisée[1].

Sous l'Empire le culte de la Grande-Mère perdit son caractère agreste, et devint un culte orgiastique.

Attis, était honoré en même temps que la déesse phrygienne.

La facilité avec laquelle les *XVviri* introduisirent à Rome de nouveau dieux et de nouveaux cultes, est une des causes principales de l'altération et de la décadence de la religion nationale, impuissante à retenir les vainqueurs du monde sous le ciel étroit des *Indigitamenta*.

Toutefois le collège quindécemviral ne rompit pas brusquement avec le passé ; il eut recours à un procédé que Rome éleva plus tard à la hauteur d'un principe politique, procédé subtil, qui consistait à identifier les dieux importés avec les dieux indigènes, qui s'en rapprochaient même vaguement.

En principe, le dieu pérégrin s'absorbait dans le dieu national ; en réalité, le dieu romain disparaissait de la scène pour céder la place au dieu importé.

Ce système de fusion ou de transfusion réussit d'ailleurs à merveille. A l'époque d'Ovide, l'Olympe hellénique s'est substitué au ciel des *Indigitamenta*, et les cultes exotiques vont recruter leurs fidèles jusque dans les grands collèges sacerdotaux.

Nous avons vu plus haut que la *Grande-Mère* avait été identifiée avec *Maia*, pareillement *Artémis* fut assimilée à la *Diane de l'Aventin*, l'antique *Jana* (*D'jana*, *Diana*)[2].

Dans la triade latine *Cérès*, *Liber* et *Libera*, on vit la

[1] Cicéron, *De leg.*, II, IX, 22 ; *prxter Idxx matris famulos, eosque justis diebus, ne quis stipem cogito.* — Cf. II, XVI, 40.

[2] Strabon, IV, 180, nous apprend que la statue de la Diane de l'Aventin avait été copiée sur celle de l'Artémis d'Éphèse.

triade hellénique *Déméter*, *Dionysos*, *Perséphone*[1]. *Hadès* ou *Pluton* changea son nom contre celui de *Dis Pater;* c'est probablement à cette dernière divinité que furent adressés les sacrifices humains de l'an 216, car nous voyons les *X viri* en personne présider à la funèbre cérémonie[2]. On reconnut *Aphrodite*, dans la *Vénus Italique*[3], et c'est bien la déesse grecque que les livres sibyllins appelèrent à Rome, après la défaite du lac Trasimène (217)[4].

La troisième guerre samnite amena à Rome l' Ἀσκληπίος d'Épidaure, sous le nom d'Esculape, vers l'année 293[5].

Il paraît que sous Romulus, ou plus vraisemblablement sous Tarquin, *Héraclès* avait reçu droit le cité, absorbant dans sa puissante personnalité *Deus Fidius* ou *Sancus*, ce dernier débris des légendes sabines. Le culte d'Hercule fut considéré par les Romains eux-mêmes comme un culte grec[6], puisqu'on sacrifiait à l'*ara maxima*, *græco ritu;* les *X viri* semblent avoir eu d'ailleurs la haute direction du culte d'Hercule.

L'apparition des Dioscures[7] à Rome peut se placer peu après la bataille du lac Regille, due à leur miraculeuse intervention (270). Le vieux Mars latin dut céder aux nouveaux venus une partie de ses attributions guerrières : il ne fut plus désormais que le dieu des fantassins *(Mars gradivus)*. *Neptune*,

[1] Consulter Marquardt, *Sacralwesen*, 362, et Preller, *Mythologie* (traduction Dietz), 298.

[2] T.-Live, XXII, 57. — Pline, *Hist. nat.*, XXVIII, 3.

[3] Varron, *De ling. lat.*, VI. 33. — *Secundus mensis a Venere, quod ea sit Aphrodite.*

[4] T.-Live, XXII, 9.

[5] T.-Live, X, 47. — Val. Max., I, 8. — Lactance, *Inst.*, II, 7. — S. Aug., *Civ. dei.*, III, 17. Le temple d'Esculape, comme ceux des divinités étrangères, était hors de la ville. — Pline, *Hist. nat.*, XXIX, 16.

[6] T.-Live, I, 7 ; *Hæc tum sacra Romulus una ex omnibus peregrina suscepit. — Romulus sacra diis aliis Albano ritu, Græco, Herculi, facit.*

[7] Sur Castor et Pollux, consulter l'ouvrage de M. Albert.

qui paraît avoir détrôné le primitif *Portanus*, n'entre qu'assez tard dans la mythologie romaine; il n'est d'ailleurs qu'un pseudonyme du *Poseidon* grec[1].

Juventas se confondit avec Ἥϐη[2], et la *Junon de Veies* avec *Héra*[3].

Sous l'influence des livres sibyllins, les dieux des *Indigitamenta* eux-mêmes, malgré leur figure essentiellement latine, s'hellénisent insensiblement. Les poètes furent ici les complices des Quindécemvirs. *Lupercus* devint *Pan; Virbius, Hippolyte; Mater Matuta, Leukothea; Stimula, Sémélé;* et les Pénates eux-mêmes se virent assimilés aux *Cabires* de Samothrace[4].

Ovide va jusqu'à renier les dieux romains qui ne pouvaient pas trouver d'équivalents dans l'Olympe des Hellènes[5].

La tâche des *XVviri* fut donc singulièrement facilitée par l'engouement de l'aristocratie romaine pour tout ce qui venait de la Grèce.

Quandoque ista gens suas litteras dabit, omnia corrumpet, disait non sans raison le vieux Caton.

Pour honorer les divinités auxquelles on avait donné droit de cité, Rome dut emprunter à la Grèce ses rites, ses fêtes et ses cérémonies. C'est ainsi qu'à côté du *ritus romanus*, se développa le *ritus græcus*, dont les pratiques les plus originales sont les *lectisternia* et les *supplicationes*.

Le *lectisternium* était une sorte de promenade solennelle des dieux, dont on plaçait les statues sur un lit *(lectus)*.

[1] Nous le voyons en effet figurer dans le premier *lectisternium* de l'an 399. T.-Live, V, 13.

[2] Cicéron, *De deor. nat.*, I, XL, 112.

[3] Marquardt, *Sacral.*, 69.

[4] V. Schwegler, *R. G. I.*, *passim.* — Merkel, *Ov.*, et Constant, *Du polythéisme.*

[5] Ovide, *Fast.*, I, 89. *Quem tamen esse deum te dicam, Jane biformis, Nam tibi par nullum Græcia numen habet.* — Cf. *Ov.*, F. I, 129, etc.

C'était là une coutume grecque, introduite sans doute par les duumvirs[1] à une époque ancienne, car nous ne voyons figurer que des divinités helléniques dans le premier *lectisternium* (Apollon et Latone, Héraclès et Artémis, Hermès et Poseidon). Plus tard les dieux romains ne dédaignèrent pas eux-mêmes de prendre part à ces processions, côte à côte avec leurs collègues de la Grèce.

Le rite des *supplicationes*[2] n'est pas un rite indigène; c'est une innovation due aux influences sibyllines. Le peuple tout entier devait s'associer à ces prières solennelles, ordonnées toujours, sur l'avis du collège quindécemviral, en même temps que les *lectisternia*. C'est sans doute conformément au rite de la *supplicatio*, que César, lors de son triomphe, monta sur les genoux les marches du temple du Capitole[3], exemple suivi plus tard par l'empereur Claude[4].

Vers la fin de la République, on se servit des supplications pour suspendre la vie politique : la religion était devenue un moyen de gouvernement entre les mains des factieux. Il paraît que certaines supplications durèrent jusqu'à cinquante jours[5].

Le collège quindécemviral avait désormais trouvé une arme comparable à l'*obnuntiatio* des Augures !

[1] T.-Live, V, 13. *Libri Sibyllini ex S. C^to aditi sunt. Duoviri sacris faciundis, lectisternio tunc primum in urbe Romana facto, per dies octo Apollinem Latonamque, Herculem et Dianam, Mercurium atque Neptunum, tribus quam amplissime tum apparari poterat, stratis lectis placavēre.*

[2] La *supplicatio* se rapproche beaucoup du προσκύνησις de l'Orient. — V. Marquardt, *Sacral.*, 188. La première supplication eut lieu vers l'an 436. — T.-Live, IV, 21.

[3] Dio., Cass., XLIII, 21.

[4] Dio., Cass., LX, 23.

[5] Cicéron, *Phil.*, XIV, 14.

III

LES SODALITÉS OFFICIELLES

Les sodalités officielles ne sont autre chose que des *gentes* artificielles, recueillant les *sacra* de *gentes* éteintes, et continuant à les desservir, sous la surveillance de l'État. Ces sodalités chargées de perpétuer les cultes primitifs de la cité, se recrutent par voie de cooptation; les lois démocratiques qui atteignirent les grands collèges ne les touchèrent point. Les plébéiens ne songèrent point à forcer les portes de ces confréries, qui n'avaient d'ailleurs aucune signification politique.

A. — *Les Luperci.*

On a donné diverses étymologies du mot Luperque : *lupum arcere* (Servius); *Lupa parcere* (Arnobe); *lupus hircus* (Schwegler); *lues parcere* (Unger). Aucune, d'après nous, n'est complètement satisfaisante ; nous indiquons la suivante : *lupus ercisco.*

Le culte desservi par les Luperques est un culte à forme gentilice, divisé dès l'origine entre deux collèges [1], modelés sur la *gens* : les *Luperci Fabiani* [2], et les *Luperci Quinctiliani* [3]. Plus tard en l'an 44, aux deux collèges précédents on joignit un troisième collège en l'honneur de César : les *Luperci Julii.*

Les Luperques célébraient le 15 février la fête des *Lupercalia*, qui paraît être une fête expiatoire ou purificatoire [4].

[1] *Germani Luperci.* Cicéron, *Pro Cœlio*, 11.

[2] Issus de la *gens Fabia.*

[3] Issus de la *gens Quintilia*, ou *Quinctia.* La première était originaire d'Albe.

[4] Varron, *L. lat.*, VI, 13. — Ovide, *Fast.*, II, 31. *Luperci omne solum lustrant, idque piamen habent.*

Le *flamen Dialis* allait immoler au Lupercal un bouc et un chien, puis chaque Luperque, après s'être armé d'une courroie taillée dans la peau des victimes, courait autour du Palatin en suivant la ligne du *Pomerium*, et frappait les personnes qui se pressaient sur son passage [1]. Il est probable que la fête des *Lupercalia* était destinée à implorer des dieux la fertilité pour les campagnes et la fécondité pour les épouses [2]. O. Jahn, dans un écart d'imagination bizarre, y trouve un souvenir du déluge de Deucalion [3]. Les cérémonies accomplies par les Luperques s'adressaient plus spécialement à Faunus, le dieu de la fertilité, et à Junon, la vieille déesse des accouchements

Auguste rétablit les *Lupercalia* [4] tombés en désuétude, et répara le Lupercal qui menaçait ruine [5]. Les sodalités des Luperques ne disparurent que vers l'année 494 de notre ère, et le pape Gélase I[er] transforma l'antique férie lustrale en une fête chrétienne : la Purification de la sainte Vierge [6].

B. — *Les Sodales Titii.*

Tacite les fait remonter au roi Titus-Tatius en personne [7]. Il paraît que la sodalité était chargée de desservir les cultes

[1] Festus, 57. *Mos erat Romanis in Lupercalibus nudos discurrere, et pellibus obvias quasque feminas ferire.*

[2] Servius, *Æn.*, 8, 343. *Nonnuli propter sterilitatem hoc sacrum dicunt a Romulo constitutum, ideoque et puellæ de loro capri cæduntur, ut fecundæ sint.*

[3] Comparez S. Aug., *Civ. dei*, XVIII, 12.

[4] Suétone, *Oct.*, 31.

[5] *Mon. Ancyr*, 4, 2.

[6] *Gelasii epist. ad Andr.* dans Baronius, *Ann. eccl.*, VIII. 60?. — Nombre de fêtes chrétiennes furent ainsi substituées aux fêtes païennes pour en faire disparaître le souvenir. Les Rogations remplacèrent les *Ambarvalia*, comme la Nativité prit la place des Saturnales. Le calendrier chrétien offre bien des points de concordance avec le calendrier païen. — V. Beugnot, *Hist. de la destruction du paganisme*, II, 279, et 265, note.

[7] Tacite, *Ann.*, I, 54.

sabins, et qu'elle pratiquait une méthode augurale inconnue des Augures. Peut-être le collège des *sodales Titii* avait-il eu outre la mission de perpétuer le souvenir du roi défunt [1], et de faire des sacrifices annuels sur sa tombe.

Auguste reconstitua la sodalité en décadence, et voulut même y entrer comme membre [2]; Claude et Vespasien suivirent l'exemple de leur prédécesseur.

D'après les inscriptions les *sodales Titii* appartiennent tous au rang sénatorial; malheureusement leurs règlements collégiaux nous sont entièrement inconnus.

C. — *Les Salii.*

Les Saliens remontent à Numa [3], quoique certains érudits de l'antiquité aient essayé de leur attribuer une origine hellénique [4]. Ils sont répandus dans toute l'Italie; on en trouve à Lavinium, à Albe, à Tibur, à Tusculum, à Sagonte, à Vérone et dans nombre de municipes [5]. Ces prêtres saliens formaient-ils des collèges distincts, ou étaient-ils rattachés à un collège unique, ayant à Rome son centre, et ses rameaux dans les villes italiques? c'est ce qu'on ne peut dire avec certitude.

A Rome, le collège des Saliens est créé sur le même type que celui des Arvales. Tous les deux ont un nombre égal de membres (douze), tous les deux desservent des cultes publics.

Cependant le collège des Saliens, à la différence du collège des Arvales, se compose de deux sodalités jumelles: les Saliens du Palatin, *Salii Palatini* [6], et les Saliens de la

[1] Tacite, *Hist.*, II, 95.
[2] Ἑταῖρος Τίτιος, Mon. d'Ancyr.
[3] Cicéron, *De rep.*, II, xiv, 26. — T.-Live, I, 20.
[4] Festus, 326. — Plutarque, *Numa*, 13.
[5] Orelli, 2248, 2249, 2761. — C. I. L., X, 5925; V., 4492; II, 3864.
[6] Orelli, 5435, 5147, etc.

Colline, *Collini*, *Agonales* [1]. Les premiers représentent sans doute l'élément latin, et les seconds l'élément sabin, dont la fusion ne s'opéra que lentement.

Les Saliens recrutent leurs membres parmi la haute aristocratie romaine, et ne cooptent que des *patrimi et matrimi* [2]. Leur sacerdoce était d'ailleurs compatible avec toutes les dignités civiles et politiques, sauf le consulat et peut-être la préture, de même avec toutes les dignités religieuses, sauf celles de Pontife, d'Augure et de Flamine[3].

En cas de nomination à l'un de ces emplois, l'exauguration s'imposait.

Parmi les dignitaires collégiaux, nous connaissons le *magister*, chargé des inaugurations et exaugurations, le *præsul* (chef de danse) et le *vates* (chantre)[4].

Enfin les *Salii Palatini* avaient leur *curia* sur le Palatin[5], tandis que les *Salii Collini* se réunissaient sur le Quirinal[6]; les premiers étaient voués à Mars, les seconds à Quirinus. D'ailleurs les deux confréries concouraient aux mêmes fêtes et le *carmen saliare* leur était commun.

On sait que les Saliens conservaient les douze fameux boucliers sacrés, qui devaient éternellement protéger la cité contre ses ennemis.

Les fêtes des Saliens occupent presque tout le mois de mars, époque où commence l'année militaire. On les voit alors parcourir la ville en tous sens, dans un costume guerrier, frappant sur leur bouclier avec des espèces de lances, et ne s'arrêtant que pour entonner le *carmen saliare*.

[1] C. I. L., VI, 1383, 1422, 1515, etc. - Orelli, 560, 2245, 3134, etc.
[2] Dion., II, 71, ἀμφιθαλεῖς.
[3] C. I. L., VI, 1977, 1983.
[4] Capitolin, *M. Ant. ph.*, IV, 4. — Val. Max., I, I, 3.
[5] Cicéron, *De div.*, I, XVII, 30.
[6] Dion., II, 70.

Le soir venu, les *ancilia* étaient déposés dans des reposoirs *(mansiones)* où ils restaient jusqu'au lendemain[1].

Pendant le mois de mars, nous trouvons les Saliens aux *Equirria*, aux *Agonia*, aux *Quinquatrus*, etc... Le 24 mars, après un sacrifice solennel, les *ancilia* sont reportés dans la *curia Saliorum in Palatio*, d'où ils sont encore tirés le 19 octobre, époque à laquelle se clôt l'année militaire. Les Saliens concourent aussi à certaines fêtes, comme celles du *tubilustrium* et de l'*armilustrium*, et à certaines cérémonies religieuses avec l'assistance des Pontifes, du *Rex sacrorum* et des *Virgines Saliæ*[2].

Le *Carmen Saliare* est attribué à Numa. C'est une sorte d'hymne guerrier dans lequel on invoquait certaines divinités, comme Mars, Jupiter Lucetius, Junon et Minerve, et même certains personnages illustres, comme Auguste[3], Germanicus[4], Drusus[5], Caracalla[6].

Sous l'Empire, les Saliens se montrèrent fort dévots envers les princes divinisés, c'est pour cela que nous les voyons souvent confondus avec les *Augustales*[7].

Le collège des Saliens tomba vite sous la dépendance des Pontifes; en 382 après Jésus-Christ, une inscription nous apprend que les Pontifes firent réparer à leurs frais les *mansiones* des Saliens Palatins, dont les murs menaçaient ruine[8]

Les confréries saliennes disparurent obscurément vers la fin du IVe siècle.

[1] Orelli, 2244.

[2] Sur les cérémonies des Saliens consulter Marquardt, p. 431 et suivantes.

[3] *Mon. Ancyr.*, II, 21 : *Nomen meum S. C^to inclusum est in saliare carmen.*

[4] Tacite, *Ann.*, II, 83.

[5] Tacite, *Ann.*, IV, 9.

[6] C'est ainsi qu'on peut expliquer le *habet Salios*, de Spartien (Carac. 11).

[7] On trouve des Saliens décorés des surnoms de *Hadrianales*, *Antoniniani*..., etc., les glossaires font souvent des Saliens, des prêtres des empereurs.

[8] Orelli, 2244.

D. — *Les Frères Arvales.*

Les frères Arvales sont préposés au culte archaïque de *Dea Dia*, personnification de la Terre nourricière. Leur origine est obscure, et leur histoire ne nous est connue qu'à partir de l'Empire.

Le nombre des confrères était de douze, probablement en souvenir des douze fils d'Acca Larentia[1]. Le collège se recrute par cooptation parmi la haute noblesse romaine[2] : tous les empereurs tinrent à honneur d'en faire partie. L'élection avait lieu dans la *Regia*, plus tard elle se fit dans le temple de la Concorde. Les empereurs prirent la haute direction du collège arvalique, et semblent s'être de bonne heure arrogé le droit de présenter le confrère à coopter[3] : eux-mêmes sont nommés par S. C.

Les Arvales nomment un *magister*, sorte de président dont les fonctions sont annuelles, et auquel on adjoint un *promagister;* ils choisissent également dans leur sein un flamine, qui se fait aider dans son ministère par des *servi publici* ou des *servi collegii*. En outre, lors des fêtes et des banquets solennels, le collège choisit dans les familles sénatoriales quatre jeunes garçons *patrimi et matrimi* pour surveiller les préparatifs et servir à table.

Les fêtes célébrées par les frères Arvales s'adressent, comme nous l'avons dit, à *Dea Dia*, une antique indigitation de Ops; elles durent trois jours; nous renvoyons pour les

[1] Aul.-Gel., VII, VII, 8. — Contra Varron, *De ling. lat.*, V, 85, qui fait venir *fratres Arvales*, de *ferendo arva*.

[2] Cependant sous l'Empire on trouve des plébéiens élevés à la dignité d'Arvales. Dessau, *Ephem. Epigr*, III, 218, note 6.

[3] De là la formule, *ex litteris imperatoris fratrem Arvalem cooptaverunt*. — C. I. L., VI, 2078, 2080.

détails à l'ouvrage de Marquardt[1]. Outre le sacrifice *in luco Deæ Diæ*, les Arvales ont divers autres devoirs religieux à accomplir; sous l'Empire ils se vouèrent au culte des Césars, ce qui répandit une certaine vie dans l'organisme du collège, atrophié par une inaction séculaire.

Dès ce moment le collège arvalique s'attache intimement à la personne des empereurs : il fête leur naissance, célèbre leurs victoires, chante leurs vertus, banquète à l'occasion de leur mariage, et chaque fois qu'ils reçoivent quelques dignités nouvelles, ce qui pouvait mener loin ; le culte des Césars absorbe entièrement la vieille sodalité des frères Arvales, qui s'éteignit avec lui. On perd les traces des Arvales à partir de Gordien; sous Dioclétien les chrétiens purent même creuser une catacombe sous le bois de Dea Dia, propriété immémoriale des *fratres Arvales*.

Le chant des Arvales semble être, comme celui des Saliens, un hymne guerrier en l'honneur de Mars.

E. — *Les Sodales Augustales et l'apothéose impériale.*

L'apothéose des empereurs n'est point d'origine latine, c'est plutôt une croyance orientale adoptée par la Rome impériale.

Sous le nom de Mânes et de Lares, les Romains avaient de tous temps adoré l'âme des ancêtres, conçue comme une force divine, comme une puissance invisible et protectrice; le culte rendu aux empereurs ne fut à proprement parler que la consécration officielle de cette coutume.

Les défunts sont appelés *dii Manes*, et Cicéron veut qu'on regarde comme des êtres divins les parents perdus[2]; lui-même rendit les honneurs de l'apothéose à sa fille Tullia[3].

[1] Marquardt, *Sacral*, 451.
[2] *De leg.*, II. 9.
[3] *De consolat.*; *Ad Attic.*, XII, 36.

Le docte théologien Labéon affirme que l'âme humaine, dégagée de son enveloppe mortelle, pouvait s'élever au rang des dieux, grâce à certaines cérémonies et à certains sacrifices[1]. L'inscription suivante : *Manes colamus, namque opertis Manibus divina vis est æterni temporis*, contient une allusion évidente à cette croyance. Sur une tombe nous lisons également ces mots significatifs : *In hoc tumulo jacet corpus exanimis, cujus spiritus inter deos receptus est*[2].

Le culte rendu aux Mânes est le même que celui qu'on rend aux dieux : on les invoque dans les prières[3]; on leur offre des sacrifices. A Rome, les tombeaux sont de véritables autels : *Clodius aram posuit sibi, consecravit, dedicavit que*[4], lisons-nous sur un marbre funéraire.

Les mœurs romaines ne devaient donc nullement répugner à honorer comme dieux les empereurs défunts ; mais lorsque la flatterie osa diviniser les princes de leur vivant, il dut y avoir au sein de l'aristocratie romaine, fidèle aux traditions du passé, plus d'une protestation et d'une révolte.

Un décret du sénat avait consacré dieu César, peu de temps avant sa fin tragique, sous le nom de *Jupiter Julius*[5]. Les *patres conscripti* inauguraient cette politique servile qui devait être leur règle de conduite pendant l'Empire.

Remarquons d'ailleurs que cette apothéose anticipée ne fut prise au sérieux par personne. Cicéron se moque du *Jupiter Julius* et de son prêtre, l'ambitieux Antoine[6]. Dolabella

[1] Servius, *Æn.*, III, 168. — Arnobe, *Adv. gentes*, II, 62.

[2] Orelli, 7418 ; Cf. 7349, 4707. — Cicéron, *De leg.*, II, 11. *Omnium animos immortales esse, sed fortium bonorumque divinos.* — Horace, *Carm.*, III, II, 21. *Virtus recludens immeritis mori, cælum.*

[3] Orelli, 7346 : *Tu qui legis et dubitas Manes esse, sponsione facta, invoca nos et intelliges.* — Cf. Orelli, 6206 et 7400.

[4] Orelli, 5067 et 4587.

[5] Dio. Cass., XLIII, 14. Ce S. C. fut d'ailleurs renouvelé à la demande d'Octave.

[6] Cicéron, *Phil.*, II, 43 ; XIII. 19.

n'hésite pas à renverser l'autel élevé sur le Forum au nouveau dieu.

Le culte de César ne fut régulièrement organisé qu'après sa mort, vers l'année 712.

Accepté par Rome, il se répandit dans le monde et nous voyons, en Egypte, Cléopâtre elle-même sacrifier à celui qu'elle avait connu simple mortel [1].

L'influence de l'Orient se faisait d'ailleurs profondément sentir à Rome, où les mœurs orientales s'étaient peu à peu introduites. Les généraux ne se contentaient plus maintenant de l'ovation ou du triomphe, il leur fallait des honneurs extraordinaires. Après une expédition heureuse Sextus Pompée se proclamait fils de Neptune, et en prenait les allures [2]; tandis qu'en Grèce Antoine s'identifiait avec Bacchus, et acceptait la main de Minerve avec une dot de cent mille talents [3].

Octave, après Actium, se vit élever un temple à Pergame, et cet exemple ne resta pas sans imitateurs.

C'est toujours de l'Orient que les empereurs rapportaient cette fièvre d'honneurs divins, et cette folie d'apothéose, maladies funestes que la vieille Rome n'avait point connues.

En Orient, l'adoration était une des formes de l'obéissance [4], on y divinisait toute autorité, et toute puissance de quelque façon qu'elle se manifestât.

Déjà, sous la République, les proconsuls romains avaient tous leurs temples ou leurs autels dans les provinces qu'ils étaient chargés d'administrer : la Sicile avait créé des fêtes en l'honneur de Verrès, la Cilicie éleva un temple à Appius, un effronté pillard au dire de Cicéron. On sait pareillement

[1] Dio. Cass., LI, 15.
[2] Dio. Cass., XLVIII, 48.
[3] Sénèque, *Suas*, 1.
[4] V. la célèbre inscription de Rosette. — Letronne, *Insc. d'Égypte*, I. 241.

que Flamininus, le vainqueur de Philippe, avait été divinisé en Grèce [1].

La loi romaine d'ailleurs encourageait ces sacrilèges plaisanteries, en permettant aux fonctionnaires de prélever des contributions extraordinaires pour se faire bâtir des autels [2].

Après avoir adoré des Verrès et des Appius, on comprend que les provinces aient accepté, avec une espèce de soulagement, le culte des Césars, détenteurs de la puissance absolue. Leur culte s'organisa presque spontanément dans tout l'Empire, et d'innombrables corporations de prêtres se créèrent pour le desservir dans les provinces et les municipes.

Qu'Auguste ait été adoré de son vivant hors de Rome, la chose est certaine [3] : l'Espagne et la Gaule [4], comme l'Asie et la Grèce, lui élevèrent des autels ; mais fut-il adoré dans Rome même? Dion Cassius affirme que non [5], et Suétone vient corroborer cette assertion [6]. En cette circonstance Auguste eut de la dignité pour les Romains qui n'en avaient guère, si nous en jugeons par Horace, Ovide ou Virgile.

L'empereur se contenta d'associer ses Lares impériaux aux Lares compitalices, dans un culte commun, et de rétablir en leur honneur les fêtes de carrefours si chères au petit peuple [7]. Enfin, suivant une coutume ancienne, il souffrit qu'on divinisât ses vertus [8], ce qui permit aux Romains trop impatients d'attendre l'apothéose promise. Elle n'eut lieu qu'en l'an 14 de notre ère. Auguste mort monta au ciel en vertu d'un décret

[1] Plutarque, *Flamin.*, 16.
[2] Cicéron, *Ep. ad. Quintum*, I, 1.
[3] G. Boissier, *la Relig. Rom.*, I; l'*Apothéose impériale*, 131.
[4] Dio. Cass., LIV, 32.
[5] Dio. Cass., LI, 20.
[6] Suétone, *Aug.*, 52.
[7] G. Boissier, 137, I.
[8] *Commentarii diurni* de Mommsen dans le C. I. L., 1 vol.

du sénat[1] (*cælum decretum*), et l'on s'occupa aussitôt d'organiser son culte.

On institua un collège de vingt et un prêtres (*sodales Augustales*) avec un flamine spécial (*flamen Augustalis*) pour le service du nouveau dieu.

Les plus hauts personnages de Rome et les membres de la famille impériale eurent seuls accès dans le collège[2].

Auguste eut également, étant dieu, un temple sur le Palatin, temple qui ne fut consacré que sous Caligula, des fêtes (*Augustalia*), et des jeux (*ludi circenses, ludi Palatini*).

L'image de l'empereur fut également placée dans toutes les demeures, à côté des divinités protectrices de la famille. Livie organisa le culte privé d'Auguste, comme le sénat organisait le culte public; sous son patronage se fondèrent de nombreuses associations privées en l'honneur du nouveau dieu[3] (*cultores Augusti, cultores Larum et imaginis Augusti, imaginum domus Augusti cultores, cultores domus divinæ et fortunæ Augusti*).

D'Auguste à Caracalla on compte vingt-huit apothéoses (seize *divi* et douze *divæ*). Le sénat ouvrait toutes grandes les portes de l'Olympe et y précipitait coup sur coup et par simple décret les empereurs.

Pendant le premier siècle, l'assassinat fut la voie ordinaire qui conduisait à l'apothéose (Claude, Poppée). Parfois la haute société eut à réprimer quelque fou rire et les *Patres* quelque dégoût, lorsqu'un César s'acheminait vers le ciel muni de son décret sénatorial[4], mais la coutume l'emporta.

Remarquons ici que la consécration des empereurs avait

[1] Tacite, *Ann.*, I, 73.
[2] Tacite, *Hist.*, II, 95; *Ann.*, I, 54.
[3] Tacite, *Ann.*, I, 73.
[4] Sénèque, *Apokolokyntosis*. — Lucain, *Ph.*, VII, 456. — Suétone, *Vespas.*, 29.

lieu en vertu d'un S. C. postérieur à leur mort, comme nous le montre Tacite : *Nam deum honor principi, non anté habetur, quam agere inter homines desierit*[1], — Tertullien : — *Vetus erat mos, ne qui deus ab imperatore consecraretur, nisi a senatu probatus*[2], — et l'inscription suivante : *Genio divi Julii, quem Senatus populusque in deorum numerum retulit*[3].

N'était la servilité du sénat, la consécration des princes pourrait nous apparaître comme une sorte de récompense de leurs vertus, le S. C. ne faisant que préjuger la décision des dieux eux-mêmes : l'apothéose n'aurait été décernée qu'après un jugement, anologue au jugement des morts chez les Égyptiens, aux princes qui l'auraient méritée.

Malheureusement le sénat osa rarement apprécier la conduite des empereurs, même après leur mort : cependant, nous le voyons refuser la consécration à Néron, déclaré ennemi public, et à Domitien, et vouer à l'infamie la mémoire d'Elagabal.

On ne pouvait songer à établir une sodalité distincte pour chaque prince divinisé ; d'autre part, une seule sodalité ne pouvait desservir le culte de tous les *divi*. On eut recours à un moyen terme, et chaque famille impériale eut son sacerdoce collectif.

Les *sodales Augustales* furent chargés de veiller au culte de Claude ; c'est pourquoi nous les voyons, dans les inscriptions, porter le nom de *sodales Augustales Claudiales*.

Lorsque le sceptre sortit de la maison des Jules pour entrer dans celle des Flaviens, on créa, sur le modèle des *sodales Augustales*, les *sodales Flaviales*, qui furent plus tard

[1] Tacite, *Ann.*, XV, 74.
[2] Tertul., *Apol.*, V.
[3] C. I. L., IX, 2628. — Cf. *Cal. Amit.*, au 17 septembre. *Feriæ ex S. C., quod eo die divo Augusto honores cælestes a senatu decreti.*

consacrés également au culte de Titus. Une troisième sodalité se fonda après Hadrien : celle des *sodales Hadrianales ;* enfin une quatrième, lors de la consécration d'Antonin le Pieux, en 161 : celle des *sodales Antoniniani;* cette dernière sodalité se vit attribuer le culte de la plupart des empereurs qui suivirent.

Enfin, à côté des sodalités créées en l'honneur des *divi*, on attribua encore à ces derniers des flamines spéciaux, qui étaient probablement nommés directement par l'empereur, en sa qualité de P. M.

Le culte des *divæ* nous est assez mal connu. Plusieurs d'entre elles furent associées au culte rendu à leur époux (Livie, Faustine), d'autres eurent, comme Drusilla, un collège de prêtresses voué à leur mémoire; d'autres enfin n'eurent que des *flaminicæ* isolées, conformément à l'ancienne règle qui confiait à des femmes le culte des déesses.

Enfin il est probable que nombre de collèges purement privés se placèrent sous le patronage des empereurs divinisés, espérant ainsi attirer sur eux les faveurs gouvernementales. Les associations funéraires, connues sous le nom de *cultores deorum*, ne durent certainement pas laisser échapper l'occasion d'afficher ainsi leurs sentiments de fidélité.

L'apothéose survécut au triomphe du Christianisme : Constantin, et ses successeurs, furent divinisés par S. C. Gratien le premier refusa cet honneur, comme incompatible avec les principes de la religion nouvelle [1].

[1] Rossi, *Insc. Christ.*, 338.

IV

LES SACERDOCES INDIVIDUELS

A Rome, le culte des dieux est généralement desservi par des collèges ou des sodalités, comme nous venons de le voir par ce qui précède. Mais il s'en fallait que chaque divinité eût son sacerdoce distinct. Le P. M., comme chef de la religion d'État, avait la compétence religieuse la plus étendue : il était prêtre de tous les dieux, et devait par suite pourvoir lui-même aux besoins des cultes sans desservants.

Comme la tâche eût été trop lourde, le P. M. prit de bonne heure l'habitude de n'exercer son ministère sacerdotal que par voie de délégation.

Les Flamines ne sont autre chose que des préposés du P. M. dans le service des cultes qui intéressaient directement l'État.

Les Flamines sont au nombre de 15; ils ne forment pas de collège parce que leurs fonctions sont essentiellement différentes, et qu'ils ne sont rattachés entre eux par aucune pratique commune.

A côté des Flamines nous citerons encore les Vestales et le *Rex sacrorum*.

Les Flamines, le *Rex sacrorum* et les Vestales ne sont en réalité qu'une annexe du collège des Pontifes.

A. — *Le Rex Sacrorum*.

Le peuple romain était essentiellement formaliste; le rituel était l'œuvre des rois, et leur nom y revenait fréquemment : certaines cérémonies ne pouvaient être accomplies que par le

roi; certaines formules ne pouvaient être récitées que par lui. Lorsque le système républicain prévalut, on fut très embarrassé pour faire cadrer la constitution politique avec la constitution religieuse.

Heureusement les Romains, en même temps que le fétichisme de la lettre, avaient le génie des expédients.

On déclara simplement qu'il y aurait un *rex* comme par le passé, mais un *rex* sans autorité réelle : le personnage investi de cette dignité ne devant être qu'un porte-nom, une espèce de mannequin affublé d'un titre vide de signification [1].

Dans la hiérarchie sacerdotale le *Rex sacrorum* tenait le premier rang, comme jadis le roi; en fait il était sous la dépendance absolue du P. M. Le mode de nomination du *Rex sacrorum* nous est assez mal connu : logiquement la nomination aurait dû être faite dans les comices, mais il est probable qu'on innova.

Denys raconte que le premier *rex*, M. Papirius, fut élu par les Pontifes et les Augures, mais, d'autre part, Tite-Live nous apprend qu'en 180 Dolabella refusa d'accepter la dignité royale, qui lui était imposée par le P. M. Servilius; enfin Aulu-Gelle parle de l'intervention des *comitia calata* pour l'inauguration. Comment concilier ces textes?

Il est probable que c'était le P. M. qui effectivement choisissait le *rex* sur une liste dressée par le collège pontifical, mais que l'inauguration était faite dans les *comitia calata*, avec l'assentiment des Augures [2].

La femme du *Rex sacrorum* collaborait au service reli-

[1] T.-Live, *Hist.*, II, 2. *Et quia quædam publica sacra per reges ipsos factitata erant, necubi regum desiderium esset, regem sacrificulum creant. Id sacerdotium pontifici subiecere, ne additus nomini honos, aliquid libertati officeret.* — Cf. Plutarque, *Q. R.*, 63.

[2] Bouché-Leclercq, *les Pontifes*, 303.

gieux sous le nom de *Regina sacrorum*; on ne sait rien de bien précis sur son intervention.

Quant au *Rex* lui-même son rôle paraît assez effacé. Il est plus spécialement flamine de Janus et il sacrifie à ce dieu aux *Agoňia*.

Il concourait aux fêtes bizarres des *Regifugia* et des *Poplifugia*, dont on a essayé de donner diverses explications, difficiles d'ailleurs à contrôler[1]. Enfin le 19 mars le *Rex* sacrifiait de concert avec les Pontifes et les Saliens *(Quinquatrus)*.

C'était en son nom que les Pontifes assemblaient le peuple au Capitole dans la *Curia Calabra*, pour faire savoir combien de jours séparaient les Kalendes des Nones [2]. Aux Nones le *Rex* donnait la liste des féries du mois.

Les fonctions de *Rex* étaient incompatibles avec toutes autres fonctions publiques; lorsque Dolabella fut nommé à cette dignité, il dut donner sa démission de *duumvir navalis*[3].

La mort ou l'exauguration brisaient seules les chaînes religieuses qui liaient le *Rex* à son sacerdoce inutile.

Les plébéiens, malgré leur jalousie d'égalité, ne songèrent jamais à disputer aux patriciens une dignité aussi vaine que gênante : aussi, faute de concurrents, la place resta souvent vacante, surtout à la fin de la République.

Auguste conserva le *Rex sacrorum* dans sa constitution religieuse. La dignité semble être tombée en désuétude avant le triomphe même du christianisme.

1 V. Marquardt, *Sacral.*, 323.

2 Comme on savait que les Ides étaient séparées des Nones par un intervalle de huit jours, et que pour tous les mois, sauf février, on comptait des Ides à la fin du mois deux nundines de huit jours, la seule indication du jour des Nones suffisait pour donner la division et la durée du mois. — Bouché-Leclercq, 229.

3 T.-Live, XL, 42.

B. — *Les Flamines.*

Les Flamines sont attachés au service de dieux déterminés : aussi ne forment-ils pas de collège.

Il faut d'ailleurs distinguer deux catégories de flamines.

1° Les flamines attachés à un collège ou à une corporation en qualité de sacrificateurs et de chapelains. Leurs fonctions sont alors généralement annuelles (par exemple chez les Arvales) ; de plus, ils ne sont point placés sous la surveillance du P. M.

2° Les flamines proprement dits, qui desservent les cultes de l'État, sous la direction des Pontifes.

Les flamines sont au nombre de quinze; trois majeurs : les flamines de *Jupiter*, de *Mars* et de *Quirinus;* douze mineurs : les flamines *Lucinalis* (Diane); *Vulcanalis* Vulcain); *Carmentalis* (Carmenta); *Falacer; Pomonalis* (Pomone); *Virbialis* (Virbius); *Vulturnalis; Floralis* (Flore); *Furrinalis; Levinalis; Palatualis* (divinités inconnues), et peut-être un *flamen divorum omnium*, sorte de suppléant du P. M.[1].

Les trois flamines majeurs sont les seuls qui ont quelque importance dans l'histoire de la religion ; ils avaient accès dans le collège des Pontifes, avec voix délibérative. Ils furent toujours choisis parmi les patriciens.

Les douze flamines mineurs sont attachés à des cultes archaïques, sur lesquels nous n'avons aucun renseignement précis. Les plébéiens furent de bonne heure admis au flaminat. Vers la fin de la République, les flamines mineurs sont presque ignorés; ils laissèrent si peu de traces dans l'his-

[1] Baudouin, Thèse pour le doctorat, d'après Heissier. — Marquardt, 327, ne cite ni le *flamen Lucinalis*, ni le *flamen Levinalis*, en revanche il compte un *flamen Portunalis*.

toire sacrée, que saint Augustin ne semble même pas en avoir soupçonné l'existence.

Flamen Dialis. — Le *flamen Dialis* est voué tout entier au service religieux. Sa personne, ses biens, sa famille, sa maison, tout appartient à la divinité dont il dessert le culte.

Sa vie est réglée minutieusement depuis la naissance jusqu'à la mort.

Il doit être patricien et issu de noces confarrées; il doit également être marié, car sa femme, la *flaminica Dialis*, collabore au sacerdoce[1].

Le *flamen Dialis* est nommé directement, comme les autres flamines, par le P. M. *(capere flaminem);* l'élu ne peut refuser le stérile honneur qui lui est offert; inauguré dans les *comitia calata*, il sort aussitôt de la puissance paternelle pour entrer sous une puissance autrement plus sévère : celle de l'étiquette.

Le *flamen Dialis* ne peut ni monter à cheval, ni regarder une troupe en arme, il lui est interdit de prêter serment; il ne peut s'absenter sans permission de son domicile, et à plus forte raison de Rome; tous les jours sont fériés pour lui, c'est pour cela qu'il est toujours revêtu de ses habits sacerdotaux *(læna, pileus).* Il ne doit voir ni toucher rien d'impur (chien, chèvre, cheval, pois, viande rouge, etc.). Tout travail doit cesser quand il passe; la vue d'un cadavre ou d'une tombe souillerait son regard; il ne peut porter aucun nœud sur sa personne, ni aucune chaîne; l'anneau de ses bagues doit être brisé. Ses cheveux et sa barbe ne peuvent être coupés que par un homme libre, et avec des instruments spé-

[1] Le *flamen Dialis* ne peut divorcer, la mort de sa femme l'oblige à déposer le sacerdoce. Aul.-Gell, X, 15. — Serv., *Ad Æn.*, 4, 29. — Tertul., *De exhort. castit.*, 13.

ciaux[1]; la moindre négligence dans l'exercice de son sacerdoce l'oblige à sortir de charge.

La *flaminica Dialis* est soumise à une étiquette aussi sévère.

Le couple sacerdotal que nous venons d'étudier peut être considéré comme l'image du sacerdoce au temps de Numa.

D'après ce que nous venons de dire, on comprend sans peine que le flaminat de Jupiter était peu envié; d'ailleurs l'incompatibilité de cette fonction avec les charges publiques éloignait tout ce qu'il y avait dans la cité d'intelligent ou d'ambitieux.

L'aristocratie romaine, habituée à l'activité des camps et aux luttes du Forum, se souciait fort peu des honneurs stériles du flaminat.

C'est peut-être ce qui rendit nécessaire le recrutement forcé, et ce qui contribua à faire tomber en désuétude le mariage par confarréation.

Cependant le sacerdoce tendait de plus en plus à se séculariser et les incompatibilités primitives à disparaître. En 200, un *flamen Dialis* est élu édile curule, et conserve cette fonction grâce à un stratagème ingénieux[2]. En 183, C. V. Flaccus arrive de même à la préture urbaine; mais jamais, même sous l'Empire, le *flamen Dialis* ne put obtenir un commandement militaire; sa place était, en effet, immuablement fixée à Rome.

Vers la fin de la République, la dignité de flamine de Jupiter resta longtemps vacante, de la mort de L. Cornelius Merula à l'avènement d'Auguste, c'est-à-dire pendant plus de soixante-quinze ans. Le P. M. géra l'intérim. Prêtre de tous les dieux, il pouvait suppléer le flamine empêché.

[1] Aul.-Gell, X, 15.

[2] En faisant prêter serment par son frère. L'impossibilité de prêter serment pour le *flamen Dialis* était consacrée par l'édit perpétuel: *sacerdotem Vestalem et flaminem dialem in omni mea juridictione jurare non cogam.* Aul.-Gel., X, 15.

Auguste rétablit l'antique sacerdoce, qui disparut obscurément avec les autres sacerdoces païens.

Flamines de Mars et de Quirinus. — Ces flamines s'émancipèrent plus vite que le flamine de Jupiter. De bonne heure nous les voyons éligibles aux magistratures civiles, mais ils ne purent jamais obtenir des commandements militaires, malgré leurs efforts.

En 242, A. Postumius, consul et flamine de Quirinus, fut retenu à Rome par ordre du P. M. C. Metellus, au moment où il se disposait à rejoindre l'armée de Sicile[1]. Quelques années plus tard, Æm. Regillus ne put obtenir le consulat pour une raison analogue[2].

Q. Fabius Pictor, flamine de Quirinus, et L. Valerius Flaccus, flamine de Mars, furent pareillement retenus à Rome par le P. M. au moment où ils allaient partir pour leurs provinces[3].

Ces exemples nous montrent combien puissante était la juridiction des Pontifes sur leurs subordonnés, et avec quel respect le peuple savait se plier aux exigences religieuses.

Les fonctions sacerdotales des grands flamines se réduisent à peu de chose.

Aux ides, le *flamen Dialis* sacrifie à Jupiter l'*ovis idulis;* aux nundines, la *flaminica Dialis* immole un bélier dans la *Regia.*

Le plus souvent le *flamen Dialis* officie avec les Pontifes ou le *Rex*, comme aux Lupercales et aux *Vinalia.*

Le *flamen Martis* collabore au sacrifice du cheval devant l'autel de Mars, aux ides d'octobre, et le *flamen Quirinalis* participe, avec les Pontifes, au sacrifice annuel devant le tombeau d'Acca Larentia sur le Vélabre, le 23 décembre.

[1] T.-Live, *Ep.*, XIX. — Tacite, *Ann.*, III, 71.
[2] T.-Live, XXIV, 8.
[3] T.-Live, XXXVII, 51. — Cicéron, *Phil.*, XI. 8.

En outre, les trois grands flamines font un sacrifice solennel à la *Fides publica* du Capitole.

C. — *Les Vestales.*

Le culte de Vesta, personnification du feu sacré, remonte à la plus haute antiquité; il est certainement antérieur à la fondation de Rome, car nous le trouvons établi dans presque toutes les villes primitives du Latium (Albe, Tibur, Lavinium); on sait que la légende faisait de Romulus le fils d'une vestale albaine.

L'introduction du culte de Vesta à Rome paraît être contemporaine de la fondation de la cité; cependant certains érudits l'attribuent à Numa, sous le règne duquel on aime à placer les grands évènements religieux.

L'institution des Vestales *(virgines Vestales, virgines Vestæ, sacerdotes Vestales)*, chargées de desservir le culte public de Vesta, gardienne incorruptible du foyer, fut, suivant la tradition, l'œuvre de Numa [1].

Le pieux roi sabin consacra quatre Vestales (Gigania, Verania, Canuleia, Tarpeia) — deux par tribu — *(Ramnes Tities)*. Sous les Tarquins le nombre des Vestales fut porté à six; les *Luceres* ayant sans doute obtenu d'être représentés devant l'autel de Vesta [2].

Nous avons parlé plus haut du mode de recrutement des prêtresses de Vesta : nous ne reviendrons pas sur ce sujet.

Les Vestales étaient consacrées à l'âge de six ou dix ans; elles devaient rester trente ans au service de la divinité [3]; ce temps expiré, elles rentraient dans la vie civile et pouvaient

[1] Plutarque, *Numa*. 10. — Aul.-Gel., I, XII.
[2] Marquardt, *Sacral*, 337.
[3] Ausonne, *Ep.*, 7.

se marier ; peu d'entre elles d'ailleurs usaient de cette faculté[1].

Les Vestales ne formaient pas de collège, mais elles étaient sous la juridiction immédiate du P. M., leur père spirituel : la plus ancienne prenait simplement le titre de *Virgo Vestalis maxima*[2].

Elles habitaient dans l'atrium de Vesta *(Regia)*, situé tout à côté du temple de la déesse, sur le Palatin, près du Forum et de la *via sacra*[3].

Une grande simplicité, une grande pureté, tels sont les points dominants du culte de Vesta.

C'est pour cela que la coutume exigeait des prêtresses de Vesta un corps vierge de toute imperfection et de toute souillure.

Malade, la Vestale devait quitter l'*Atrium Vestæ*[4]; criminelle, elle disparaissait vivante dans les entrailles de la terre. Le P. M. présidait lui-même à l'effroyable cérémonie qui avait son dénouement au *Campus Sceleratus*[5].

L'histoire enregistre environ vingt condamnations de Vestales incestueuses[6].

Les devoirs religieux des Vestales peuvent se résumer dans ces trois mots : *veiller*, *conserver*, *sacrifier*.

Veiller à l'entretien du feu sacré[7]; en cas de négligence la Vestale coupable était publiquement fouettée[8].

[1] Plutarque, *Numa*, 10. — Tacite, *Ann.*, II, 86.

[2] C. I. L., VII, 2127, 2129.

[3] Aul.-Gel., I, 12

[4] Pline, *Ep.*, 7. — Comparez un édit de Valentinien, Cod. Théod., XIII, 3, 9.

[5] T.-Live, VIII, 15; XXII, 57. — Pline, *Ep.*, IV, 11. — Plut., *Num.*, 10.

[6] Bouché-Leclercq, *les Pontifes*, 295.

[7] Cicéron, *De leg.*, II; 8. *Vestales in Urbe custodiunto ignem foci publici simpiternum.* Les Vestabes veillaient également sur l'eau destinée aux purifications. — Tacite, *Hist.*, IV, 53.

[8] Nous connaissons deux exemples de cette punition, un se place sous le Pontificat de L. Crassus Dives en 206, l'autre sous *Æm.* Lepidus en 178. — Obseq., 26. — Val. Max., I, 1, 6.

Conserver certains objets sacrés auxquels étaient attachées les destinées de l'Empire. Parmi ces objets se trouvaient probablement des statuettes, regardées comme les Pénates troyens, certains talismans tels que le phallus, cet antique symbole de la puissance génératrice, base de la religion pélasgique[1], enfin le fameux Palladium qui disparut lors de la suppression de l'Institut des Vestales, et dont l'image, au témoignage de Procope[2], était encore visible au VIe siècle dans le temple de la Fortune.

Sacrifier à la divinité à certaines époques. Ces sacrifices étaient non sanglants : ils se composaient en majeure partie de gâteaux, faits de pur froment et préparés d'après les rites sacrés *(mola salsa, far pium).* Les Vestales participaient en outre aux sacrifices publics, par exemple au sacrifice des Ides, en l'honneur de Jupiter, à celui du 1er mai, en l'honneur de la bonne Déesse, dans le temple de l'Aventin, enfin à celui du 25 mai, en l'honneur d'*Ops Consivia.*

Nous les voyons également paraître aux *Fordicidia* du 15 avril, aux *Parilia* du 21 avril, et à la procession des Argées.

Le titre de Vestale conférait à celle qui en était revêtue divers privilèges exceptionnels, faible compensation d'une existence perdue.

C'est ainsi que les Vestales pouvaient librement tester[3]. On doit d'ailleurs considérer ce droit moins comme une faveur spéciale, que comme la conséquence juridique de la loi qui, en brisant les liens de la famille, rendait la Vestale *sui juris.* N'ayant plus d'agnats, les Vestales ne pouvaient recueillir *ab intestat*, et leurs biens, en l'absence de testament, revenaient à l'État, comme biens vacants.

[1] Preller, *Mythol. Vesta et les Pénates.*
[2] Procope, I, 15.
[3] Aul.-Gell., I, 12.

Le sacerdoce des Vestales était très honoré à Rome : elles marchaient précédées d'un licteur, et les magistrats devaient baisser les faisceaux devant elles, comme les consuls leur céder le pas.

Aux jeux et au théâtre, elles avaient une place privilégiée[1] ; la moindre offense à leur personne était un crime capital[2]. Leur influence était très considérable et leur intercession d'un puissant secours[3] ; le condamné qui les rencontrait, même par hasard, était sauvé du supplice[4].

L'Institut des Vestales survécut au triomphe du Christianisme. Les païens se retranchèrent dans le temple de Vesta, leur dernière forteresse, opposant avec orgueil aux vierges chrétiennes, les vierges de Vesta, avec leur auréole douze fois séculaire de pureté et de dignité. Gratien le premier osa porter la main sur les Vestales dont les privilèges avaient été reconnus par Constance lui-même[5].

Le trésor de Vesta, grossi par la piété des derniers représentants du paganisme, fut confisqué et les Vestales rendues à la vie civile[6].

Les Vestales, attaquées par S. Ambroise[7] et défendues par Symmaque, survécurent quelque temps encore à la ruine de leur ordre.

Sous le règne de Gratien, ou peut-être sous le règne de Valentinien II, l'incestueuse Primigenia subit le supplice réservé

[1] Suétone, *Oct.*, 44. — Tacite, *Ann.*, IV, 16. — Cicéron, *Pro Mur.*, 35, 73.

[2] Plutarque, *Numa*, 10

[3] On connaît l'exemple du consul Appius Claudius qui, lors de son triomphe, fit monter sa fille à côté de lui, pour éviter les colères du peuple. — V. Max., V, 4. — Suétone, *Tib.*, 2.

[4] Plutarque, *Numa*, 10.

[5] *Nil ille decerpsit sacrarum virginum privilegiis.* — Sym., *Ep.*, X, 54.

[6] Zosime, *Hist.*, IV, 33. — Sym., *Ep.*, X, 61 ; IX, 103, 132 et suivantes.

[7] S. Ambroise, *De Virginibus*, IV, 459. — *Contra relat. Symm.*, 324.

aux Vestales criminelles [1]. Il est probable qu'elle fut condamnée par décret du collège des Pontifes, présidé par Symmaque [2], et que cette condamnation fut confirmée par le préfet de Rome en l'absence de l'empereur, peu soucieux de ce qui touchait à la religion païenne [3].

L'historien Zosime [4] nous montre encore, aux temps de Théodose, une Vestale errant dans le temple en ruine et essayant de protéger les dieux proscrits contre les profanations de Séréna, épouse de Stilicon.

Le foyer de Vesta [5] s'éteignit probablement sous Théodose, et les efforts des païens furent impuissants à rallumer la flamme qui, depuis Numa, brûlait silencieuse, devant le sanctuaire de la déesse.

V

SACERDOCES ET CULTES MUNICIPAUX SE RATTACHANT A LA CONSTITUTION RELIGIEUSE DE ROME

Aux temps anciens, Rome avait fait partie de la fédération latine, ce qui entraînait pour elle certaines obligations religieuses, qu'elle conserva pieusement, même après la dissolution du lien fédéral. Enfin la conquête des villes voisines lui avait également livré nombre de divinités, dont elle n'osa pas laisser périr le culte.

[1] Symm., *Ep.*, IX, 118 et suivantes. V. Beugnot, *Destr. du pag.*, I, 457.

[2] Le Beau *(Hist. du Bas-Empire.* IV. 290), et Orelli font de Symmaque un P. M. M. Beugnot combat cette opinion. *Destr. du pag*, I, 459.

[3] Les empereurs déléguaient parfois leurs pouvoirs pontificaux à un fonctionnaire séculier. V. un exemple dans Treb. Poll. : *Valérien*.

[4] Zosime, V, 38.

[5] Dans les fouilles récentes du Forum on a retrouvé l'*atrium* des Vestales, dans lequel se trouvaient diverses statues avec des inscriptions. Une de ces inscriptions porte la date de l'an 364.

Pour desservir les *sacra* adoptés, l'État eut recours à divers expédients; il les répandit entre les mains des particuliers, les confia à des sodalités qui se formèrent pour les recevoir, ou les dispersa entre les divers collèges sacerdotaux.

Mais toutes les divinités ne se pliaient pas, avec une égale obéissance, à cette incorporation de leur culte dans le culte romain ; plusieurs d'entre elles avaient des attaches locales trop fortes pour qu'on pût aisément les briser.

Rome confia alors le service de leurs *sacra* à des sodalités mixtes, qui, bien qu'ayant le plus souvent leur siège hors de Rome, étaient cependant placées sous la haute surveillance des Pontifes.

A. — *Sacerdotes Lanuvini.*

Lanuvium reçut le droit de cité en 338 ce qui entraînait communication des *sacra*[1]. Lanuvium conserva donc son culte de *Juno Sospita*[2], tandis que la déesse se voyait élever à Rome deux nouveaux temples, un sur le Palatin et l'autre au *Forum Olitorium*.

Mais le centre du culte de *Juno Sospita* resta toujours dans le municipe même, où les consuls allaient chaque année offrir un sacrifice solennel. Une vierge romaine apportait également à la déesse latine un gâteau sacré préparé peut-être par les Vestales.

Juno Sospita avait ses flamines à Lanuvium; à Rome elle avait en outre un collège de prêtres, composé des personnages du plus haut rang *(Sacerdotes Lanuvini)*[3]. Ce collège représentait l'État auprès de la déesse.

[1] T.-Live, VIII, 14. *Lanuvinis civitas data sacraque sua reddita cum eo, ut ædes lucusque Sospitæ Junonis communis Lanuvinis municipibus cum populo Romano esset.*

[2] V. Preller, *les Dieux de l'anc. Rome*, traduct. Dietz, 485.

[3] C. I. L., V, 6992, 7814, etc.

B. — *Sacerdotes Laurentes Lavinates.*

Lavinium avait eu autrefois la garde des Pénates apportés en Italie par Énée [1]; compromise dans la guerre latine, elle perdit son autonomie et ses *sacra :* le culte de Vénus fut transporté à Ardée[2], et celui des Pénates à Laurente. Les Pénates troyens furent de plus transférés à Rome.

Malgré cette déchéance, le culte des Pénates resta toujours enchaîné à Lavinium par d'impérissables souvenirs, et Laurente n'en eut guère que la direction platonique.

C'est à Lavinium même que les consuls, préteurs et dictateurs, viennent sacrifier à leur entrée en charge[3]. D'innombrables collèges sacerdotaux se formèrent autour des antiques Pénates de Troie, et se répandirent dans tout le territoire romain, ainsi que l'attestent les inscriptions[4]. Nous ignorons d'ailleurs quelles étaient les obligations religieuses des *Sacerdotes Laurentes Lavinates*. Ils se rattachaient peut-être à un collège unique, ayant à Rome son siège, son administration et sa caisse commune [5].

C. — *Sacerdotes Albani.*

Albe la Longue perdit son indépendance sous Tullus Hostilius [6], mais sa constitution religieuse fut respectée. Les dignités sacerdotales semblent d'ailleurs avoir été confiées de

1 Varron, *De l. l.*, V, 144. — *Oppidum, quod primum conditum in Latio stirpis Romanæ, Lavinium ; nam ibi dii penates nostri.*

2 Strabon, V, 232.

3 Macrobe, III, 4. — *Ut et consules et prætores seu dictatores, cum adeunt magistratum, Lavinii rem divinam faciant Penatibus pariter et Vestæ.* — Marc-Aurèle, après son triomphe sur les Marcomans, se rendit pareillement à Lavinium. — Capit., *M. Ant.*, 27, 4.

4 Marquardt, *Sacral.*, 478.

5 C. I. L., VI, 2197.

6 T.-Live, I, 29.

préférence à des citoyens romains, dans le nouveau municipe[1].

La constitution sacrée d'Albe ne paraît pas différente de celle de Rome : nous trouvons en effet dans l'antique cité latine des Pontifes[2], des Saliens[3], des Vestales[4] et même un *Rex sacrorum*[5].

Le P. M. de Rome avait sans doute une juridiction absolue sur les cultes et les sacerdoces municipaux, car nous voyons Symmaque intervenir, en qualité de Pontife, dans le procès de la vestale albaine Primigenia. Une inscription nous permet également de supposer que les Pontifes nommaient eux-mêmes les titulaires des charges religieuses dans les municipes[6].

D. – *Sacerdotes Tusculani, Cabenses, Suciniani, Cæninenses.*

Nous ne savons rien de précis sur ces divers sacerdoces que nous révèlent les inscriptions[7]. Tusculum, Caba, Cænina firent partie de la confédération latine, et n'ont pas laissé d'histoire. Rome recueillit leurs cultes et perpétua leurs traditions religieuses, en les confiant à des sodalités de prêtres. Les cultes municipaux ainsi adoptés par l'État firent partie intégrante des *sacra publica populi romani*, et ne disparurent qu'avec la religion nationale devant le christianisme vainqueur.

[1] C. I. L., VI, 2161.
[2] C. I. L., VI, 1460, 2161.
[3] C. I. L., VI, 2170, 2171.
[4] Orelli, 3701. — Symm, *Ep.*, 9, 147.
[5] C. I. L., VI, 2215.
[6] *Bull. d. Inst.*, 1864, *(Sacerdos Cæniniensis a pontificibus creatus).*
[7] Marquardt, *Sacral.*, p. 475 et suivantes.

LIVRE DEUXIÈME

LE ROLE DU SÉNAT EN MATIÈRE RELIGIEUSE

CHAPITRE PREMIER

ATTRIBUTIONS RELIGIEUSES DU SÉNAT

De rebus divinis prius quam humanis ad senatum referendum esse[1]. Ce texte établit d'une façon péremptoire l'omnipotence du Sénat en matière religieuse[2]. Cette compétence spéciale des *patres*, confirmée par tant d'exemples, est d'ailleurs, selon nous, aussi facile à expliquer qu'à justifier. A expliquer parce qu'à Rome la religion faisant pour ainsi dire partie intégrante de la constitution, était par cela même placée sous la surveillance du Sénat, gardien vigilant de l'ordre de choses établi ; à justifier parce que les collèges sacerdotaux, chargés de la direction du culte public, n'avaient pas qualité pour requérir eux-mêmes des magistrats l'exécution des décisions prises par eux dans les limites de leurs attributions.

Ainsi, comme chef suprême de la constitution, comme

[1] Aul.-Gel., XIV, 7.

[2] Sur ce sujet consulter surtout le remarquable ouvrage de M. Willems, *le Sénat de la République romaine*, II.

intermédiaire entre les divers pouvoirs qui en étaient issus, le Sénat devait exercer sur le culte une influence prépondérante. C'est pourquoi, tandis que les magistrats essayent de s'affranchir de la tutelle du Sénat, nous voyons au contraire les grands collèges se placer spontanément sous sa haute protection, et abdiquer entre ses mains leur liberté et leur indépendance, au point de n'oser même plus délibérer sans ordre exprès.

Le Sénat romain nous offre l'exemple, unique, croyons-nous, dans l'histoire, d'une assemblée sans pouvoirs, dirigeant les affaires publiques, et imposant sa volonté à tous les rouages du mécanisme social, sans avoir d'autre appui que l'opinion, d'autre garantie que le respect populaire.

Sous l'influence des livres sibyllins, Rome avait vu insensiblement grandir, à côté de la religion nationale, une autre religion nouvelle formée, un peu au hasard des événements, avec les débris de tous les cultes, et le concours de tous les dieux. Deux grands collèges, comme nous l'avons dit plus haut, représentaient ces deux religions de l'État : le collège des Pontifes et le collège des *Xviri s. f.*

Sur ces deux religions jumelles, sur ces deux collèges également puissants et respectés, le Sénat exerça, de tout temps, un droit de contrôle presque absolu. Ceci nous amène à étudier rapidement les attributions religieuses du Sénat à ce double point de vue.

I

LE SÉNAT ET LA RELIGION NATIONALE

L'Antiquité n'a jamais bien compris le principe de la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, la religion

n'étant le plus souvent qu'une pièce de la constitution d'un peuple.

A Rome chaque citoyen est en même temps un prêtre : le *paterfamilias* officie dans l'intérieur de sa maison, le magistrat prend lui-même les auspices et procède à la dédicace des temples, les généraux font des vœux obligatoires pour la nation, et sacrifient aux dieux sur les champs de bataille. Les prêtres n'ont donc dans la cité qu'un rôle assez effacé, et les grands collèges sacerdotaux ne sont guère autre chose que des chambres consultatives ou des écoles de casuistique religieuse. On ne les consulte que dans les cas difficiles, soit lorsqu'il s'agit d'interpréter la volonté des dieux, manifestée par des signes incompréhensibles pour les profanes, soit encore lorsqu'il s'agit de diriger une procédure religieuse compliquée.

Les dieux étant censés veiller du haut de leurs demeures sur la République, tout phénomène passait par conséquent, aux yeux des Romains superstitieux, pour un avertissement céleste, dont il fallait tenir compte sous peine d'attirer sur l'État les plus épouvantables malheurs [1].

Tout citoyen, et spécialement tout magistrat, avait donc le droit et le devoir d'avertir l'autorité lorsque les dieux, par quelque prodige, manifestaient leur mécontentement ou révélaient leurs mystérieuses volontés. Interpréter, c'est-à-dire procurer le prodige, puis aviser aux moyens d'apaiser la divinité, tel était le rôle dévolu aux divers collèges sacerdotaux. Mais entre les magistrats et les collèges il n'existait

[1] Les prodiges les plus habituels étaient les épidémies, les incendies, les tremblements de terre, la chute d'aréolithes, les ravages causés par la foudre, la naissance de monstres, etc., etc. L'inceste des Vestales, la profanation des temples, de grands désastres étaient également considérés comme des signes de la colère divine. Sur tout ce qui précède, consulter Willems, et Bouché-Leclercq, *les Pontifes de l'ancienne Rome*.

aucun lien de droit, aucun mode de communication officiel ; d'un côté, en effet, les magistrats n'avaient pas qualité pour saisir directement les collèges, afin d'exiger d'eux une réponse ou une consultation, de l'autre, les collèges ne pouvaient se saisir eux-mêmes, n'ayant ni le pouvoir d'exécuter les décisions qu'ils seraient amenés à prendre, ni le droit d'exiger l'intervention des magistrats.

Aussi, pour éviter des conflits possibles, on prit de bonne heure l'habitude de s'adresser au Sénat, intermédiaire naturel entre les divers pouvoirs publics.

Le Sénat une fois saisi de l'affaire, — et il pouvait l'être de plusieurs façons, — délibérait, puis, suivant la gravité du cas, statuait lui-même ou renvoyait la procuration aux collèges compétents (collège des Pontifes, collège des X *viri s. f.*, collège des Haruspices).

Remarquons que le Sénat était, mieux que tout autre, à même de se prononcer en pleine connaissance de cause, car il se trouvait toujours, parmi les *patres*, quelques membres des grands collèges.

Le temps aidant, il se forma au sein du Sénat une sorte de jurisprudence religieuse, qui facilita singulièrement la tâche difficile d'interpréter la volonté des dieux : certains prodiges se représentant souvent, on s'habitua à les procurer d'une façon uniforme[1]; le Sénat statuait alors directement, sans avoir besoin de recourir à la science des collèges. Enfin quelques règles générales servirent à déterminer la compétence respective des collèges. C'est ainsi que l'examen des phénomènes météorologiques et des monstruosités anatomiques fut ordinairement réservé aux haruspices, tandis que les

[1] C'est ainsi que les pluies de pierres furent toujours procurées par neuf jours de féries. T.-Live, I, 31 ; XXXVIII, 22, 36. — Nous connaissons également la procuration des tremblements de terre. Aul.-Gel., II, 28.

Pontifes n'étaient appelés que dans les cas peu compliqués, leurs lumières n'étant pas, à ce qu'il paraît, bien étendues ni bien profondes.

Dans les dangers pressants, on avait recours aux livres sibyllins, confiés à la garde des X *viri s. f.*: nous savons, en effet, que les livres sibyllins ne pouvaient être ouverts que sur l'ordre exprès du Sénat. Les *patres* n'abusèrent pas d'ailleurs de pareilles consultations, car elles revenaient fort cher, les décemvirs étant moins ménagers des deniers de l'État que les Pontifes.

Parfois haruspices, décemvirs et Pontifes étaient simultanément chargés de procurer un même prodige; le Sénat avait, en effet, en pareille matière, une complète liberté d'action [1].

D'ailleurs les collèges n'étaient nullement liés par le renvoi du Sénat, et pouvaient toujours se déclarer incompétents; de son côté, le Sénat pouvait passer outre, et ne pas tenir compte de la décision des collèges consultés [2].

Ordinairement le Sénat acceptait l'avis des collèges et, transformant leur consultation en S. C., invitait les magistrats à veiller à son exécution [3].

Les magistrats étaient-ils liés par l'ordre du Sénat? La question est difficile à résoudre, et dépend du système qu'on adopte sur la valeur légale des S. C. [4].

Hâtons-nous de dire qu'en fait, les magistrats n'avaient aucun intérêt à s'opposer à la volonté du Sénat, réputée conforme à celle des dieux, dans notre hypothèse.

1 Bouché-Leclercq, 187.

2 Aul.-Gel., IV, v, 1.

3 Très souvent le Sénat validait par avance la décision du collège consulté. T.-Live, XVII, 1; XLI, 16.

4 Nous connaissons un cas où les magistrats ne tinrent pas compte des décisions du Sénat: en 58, le consul Piso célébra les *ludi compitalicii*, malgré le S. C. de l'an 64. Cicéron, *in Pis.*, 4, 8. — Sur la valeur légale des décrets du Sénat, consulter Maynz, *Dr. Rom.*, I, 217, et Willems.

En dehors de l'examen des prodiges, le Sénat possède encore des attributions religieuses aussi nombreuses que variées.

C'est lui qui fixe chaque année la date des féries latines, c'est lui qui décrète les prières publiques, les sacrifices, les jeux extraordinaires, les cérémonies expiatoires, lustrations ou purifications; à lui seul appartient le droit de créer des fêtes nouvelles, ou d'ordonner la répétition des fêtes viciées par une irrégularité quelconque.

C'est encore le Sénat qui règle le cérémonial des dédicaces de temples ou de chapelles dans la ville, et qui nomme les fonctionnaires chargés d'y procéder.

Il semble toutefois qu'à partir d'une époque assez difficile à préciser, le Sénat dût, en pareil cas, obtenir le consentement du peuple, un lieu public ne pouvant être consacré, *injussu populo*[1].

Un plébiscite était également nécessaire pour le *ver sacrum*[2].

De telles formalités étaient évidemment peu gênantes pour le Sénat, le peuple ratifiant toujours la décision des *patres*, par superstition ou par terreur.

En somme, au-dessus des collèges de prêtres, au-dessus du P. M., chef de la religion nationale, le Sénat nous apparaît comme le suprême directeur de la conscience romaine, comme le gardien incorruptible des traditions religieuses et du culte national.

[1] T.-Live, IX, 46. — Tertul., *Ad nation.*, I, 10. — Cicéron, *Pro domo*, 53, et *Ad Attic.*, IV, 2.
[2] T.-Live, XXII, 10.

II

LE SÉNAT ET LES RELIGIONS ÉTRANGÈRES

Tandis que le Sénat n'exerce qu'un droit de haute surveillance sur le culte national, et n'est le plus souvent qu'une sorte d'intermédiaire entre les divers pouvoirs, nous le trouvons, au contraire, en possession d'une juridiction personnelle et exclusive sur les cultes étrangers : seul il est compétent pour opérer la naturalisation des nouveaux dieux.

Chose singulière ! le Sénat romain conserva, même sous l'Empire, ces importantes attributions, et nous verrons les princes les plus jaloux de leur autorité, renvoyer à son tribunal la connaissance des affaires concernant les religions importées.

Nous allons étudier à un triple point de vue les pouvoirs du Sénat sur les cultes exotiques, introduits à Rome aux différentes époques de son histoire.

A. — *Naturalisation de nouveaux cultes et de nouveaux dieux.*

Le peuple romain fut un des peuples les plus superstitieux de l'antiquité, et son respect pour les dieux est un fait connu de tous.

Dans leurs courses errantes à travers le monde, les descendants de Romulus se heurtèrent à bien des civilisations plus vieilles que la leur, à bien des religions plus brillantes que leur religion nationale.

Fallait-il, par un patriotisme mal entendu, fermer au progrès les portes de la ville éternelle, fallait-il repousser dédai-

gneusement des dieux puissants et redoutés, sous prétexte que leurs noms n'étaient point inscrits dans les *Indigitamenta* ? Les Romains ne le pensèrent pas. A chaque nation ils empruntèrent quelque chose; la civilisation romaine n'est que le produit d'alluvions diverses.

C'était une croyance antique et universelle, que les dieux veillaient sur les États qui les avaient choisis pour protecteurs et pour guides ; or ce qui était vrai pour Rome devait être vrai pour les autres villes.

Chaque guerre entre les hommes était le signal d'une guerre entre les dieux, chacun défendant sa propre cause. C'est ce qui nous explique ce soin que prenaient les généraux romains, avant un siège ou une bataille, d'invoquer les dieux des ennemis afin d'essayer, à force de promesses, de les détacher du parti adverse[1]. Il paraît que ces tentatives de corruption réussissaient assez bien, car on ne se faisait pas faute d'y recourir en toute occasion.

Les dieux, pour prix de leur trahison, recevaient alors des présents, des sacrifices et quelquefois des temples.

C'est ainsi que, dès la plus haute antiquité, Rome se vit chargée des dieux de tout le Latium.

Rarement d'ailleurs les dieux étrangers étaient introduits dans l'enceinte même de la ville ; on se bornait le plus souvent à organiser autour d'eux un culte local, desservi par des collèges de prêtres municipaux, sous la surveillance des Pontifes et du Sénat.

Les féries latines, célébrées sur le mont Albain, par les magistrats de Rome, en vertu d'un S. C., sont sans doute un vestige de quelque contrat passé avec les dieux du Latium vaincu.

[1] Macrobe nous a transmis la formule d'évocation usitée à l'égard des dieux ennemis. Macrobe, III, 7, 9. (V. également T.-Live, V, 21, et Serv., *Æn.*, II, 241).

Jupiter, Junon, Minerve, la grande triade sabine, la Junon de Veies, la Minerve des Falisques, reçurent, pour des motifs identiques, les hommages de Rome. En 496 avant notre ère, Tusculum dut céder pareillement aux vainqueurs ses Dioscures, Castor et Pollux, après la bataille du lac Régille; et le Sénat, acquittant le vœu d'Aulus Postumius, institua des fêtes en l'honneur des nouveaux dieux, auxquels on dédia un temple sur le Forum .

La révolution religieuse commençait; bientôt, grâce aux livres sibyllins, les dieux étrangers allaient enfin pouvoir forcer l'enceinte sacrée du *Pomerium*, et s'établir dans la cité du consentement même du Sénat.

Remarquons, en effet, que le Sénat était seul juge en cette matière, car d'un côté les *X viri s. f.*, chargés d'interpréter les livres mystérieux dont ils avaient la garde, ne pouvaient les ouvrir sans l'ordre du Sénat, de l'autre le Sénat seul avait qualité pour donner aux décisions collégiales force exécutoire, en les transformant en S. C. Enfin nous avons vu qu'aucun temple ne pouvait être dédié dans l'intérieur de la ville, sans l'autorisation expresse du Sénat.

Les dieux devaient donc se résigner à attendre, aux portes de Rome, le S. C. qui leur conférait le droit de cité romaine.

Les divinités helléniques ne pénétrèrent à Rome qu'en vertu d'une approbation formelle des *patres*, donnée sur l'avis des livres sibyllins.

Le plus souvent d'ailleurs le Sénat, par respect pour les traditions, n'osait pas recevoir la divinité sous sa véritable dénomination, et se hâtait alors d'identifier la nouvelle venue avec une divinité nationale, qui devait se plier au subterfuge, et se résigner à servir de prête-nom.

C'est ainsi que les dieux romains perdirent vite leur carac-

[1] M. Albert, *le Culte de Castor et Pollux en Italie*, p. 26 et suivantes.

tère original, et ne furent guère plus que des copies de leurs collègues helléniques.

Malheureusement les dieux importés ne se prêtèrent pas toujours de bonne grâce à une pareille métamorphose, et voulurent quelquefois être honorés à Rome selon les règles de leur culte national.

Le Sénat dut céder, et, à une époque indéterminée, le rite grec fut autorisé d'une façon générale : nous devons ajouter qu'on n'avait pas attendu la permission du Sénat, — les mœurs devancent toujours la loi; — à plusieurs reprises déjà les *patres* avaient été obligés de sévir contre ceux qui délaissaient les pratiques nationales, pour recourir à des rites étrangers et illicites.

Lorsque les religions orientales sollicitèrent à leur tour l'accès de Rome, le Sénat dut sans doute avoir quelques scrupules, scrupules bien légitimes d'ailleurs, car les divinités de l'Orient ne trouvaient guère d'homonymes célestes dans les *Indigitamenta*, et leur culte différait profondément de tous les autres.

Cependant les livres sibyllins avaient parlé. Le Sénat transigea. Il accepta les divinités asiatiques, mais en interdisant par S. C. aux citoyens de prendre part aux cérémonies de leur culte[1].

Les fanatiques de Mâ, la déesse de Comane, les Metragyrtes et les Galles de la Grande-Mère de Pessinunte, durent élire domicile hors de Rome.

Leur sacerdoce ne fut accessible aux citoyens romains qu'à partir du règne de Claude[2] : nous savons même qu'un simple esclave, coupable de s'être affilié au culte de la Grande-Mère, fut chassé de la ville avec défense d'y rentrer.

Quant aux dieux égyptiens tels qu'Osiris, Sérapis, Isis,

[1] Obsequens, 104.

[2] Orelli, 2320, 2353; — Marquardt, *Sacral.*, 368. — Deremberg et Saglio, art. Cybèle.

Anubis, le Sénat les repoussa et lutta près d'un siècle contre l'engouement populaire[1].

En somme, la jurisprudence des *patres* en matière religieuse est assez facile à déterminer.

Le Sénat ne prend généralement pas l'initiative d'introduire à Rome de nouveaux dieux ou de nouveaux cultes : les X *viri s. f.*, les généraux victorieux, sollicitent le plus souvent cette naturalisation, au nom d'intérêts supérieurs ; mais le Sénat jouit d'un pouvoir discrétionnaire pour statuer sur la demande qui lui est adressée[2]; de plus, c'est lui qui règle souverainement les conditions, auxquelles il entend subordonner la naturalisation.

Il est probable que primitivement les Pontifes devaient inscrire le nom du nouveau dieu sur un registre spécial, annexe des *Indigitamenta*, mais cet usage tomba de bonne heure en désuétude, car aucun auteur n'en parle d'une façon bien précise[3].

Toute divinité non munie de S. C. était reléguée hors des murs de la ville, et ne pouvait franchir le *Pomerium* qu'à ses risques et périls[4]. Le Sénat, comme nous le verrons tout à l'heure, possédait de plus une juridiction très étendue sur les sectateurs des dieux non naturalisés.

[1] G. Lafaye, *Culte des divinités égyptiennes hors de l'Égypte;* passim.

[2] C'est ce qui ressort de deux passages de Cicéron : *Separatim nemo habessit deos: neve novos, sive advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto. De leg.*, II, VIII. — *Suosque deos, aut novos, aut alienigenas coli, confusionem habet religionum et ignotas cærimonias non a sacerdotibus. Nam a patribus acceptos deos ita placet coli, si huic legi paruerint ipsi. De leg.*, II, X. — V. aussi *De leg.*, II, XII.

[3] Bouché-Leclercq, *les Pontifes*, 57.

[4] Quelquefois même le Sénat, tout en reconnaissant officiellement une divinité nouvelle, ne l'autorisait pas à avoir un temple dans l'intérieur de la ville. C'est ce qui arriva, paraît-il, pour Esculape. Pline, *Hist. Nat.* XXIX. 16 : *Ideo temp'um Æsculapi, etiam quum reciperetur is deus, extra urbem fecisse, iterumque in insula traduntur.* Probablement par mesure de prudence, et par crainte d'épidémies.

Remarquons toutefois que le peuple ne tenait pas toujours compte des prohibitions sénatoriales, et qu'à plusieurs reprises les religions proscrites pénétrèrent dans la ville, malgré les pouvoirs publics.

Les *patres* fermaient les yeux, et attendaient alors le moment favorable pour sévir. La vieille formule : *Nemo separatim habessit deos*, était souvent violée, mais parfois aussi elle se levait, menaçante, contre les audacieux qui osaient placer la statue d'Isis à côté de celle de Jupiter.

Sous l'Empire, le Sénat fut entraîné par le courant irrésistible de l'opinion publique.

César avait accordé aux Juifs le libre exercice de leur culte, et le Sénat dut valider les décrets du tout-puissant dictateur. A partir de ce moment, les adorateurs de Jéhovah purent librement célébrer le jour du Sabbat, et allumer des lanternes sur la voie publique, en l'honneur du dieu palestinien. Cependant nous ne croyons pas que César ait autorisé les Juifs à bâtir leurs synagogues dans l'intérieur même de Rome.

A partir de Claude, on ne refusa plus guère la naturalisation aux dieux et aux cultes exotiques.

L'empereur donna lui-même l'exemple, en introduisant à Rome les mystères d'Éleusis[1], et en ouvrant la cité à Isis et à Sérapis, si longtemps proscrits[2].

Le Sénat n'avait pas assez d'indépendance pour oser résister aux ordres impériaux, le plus souvent il se bornait à enregistrer les volontés absolues du maître.

Cependant les empereurs ne modifièrent pas en droit les attributions religieuses du Sénat, qui conserva entière sa compétence sur les cultes étrangers.

[1] Suétone, *Claude*.

[2] Mommsen pense que les cultes égyptiens furent publiquement reconnus sous le règne de Caius. C. I. L., I, 406.

Cette compétence du Sénat nous est encore attestée au IIe siècle par Tertullien[1], dont le témoignage précis mérite d'être retenu : *Vetus erat decretum ne quis deus ab imperatore consecraretur, nisi a senatu probatus*, dit l'auteur de l'*Apologétique*, en citant à l'appui de son assertion un exemple malheureusement inconnu pour nous. Le même écrivain nous montre également le Sénat refusant de reconnaître la divinité du Christ, malgré les instances de Tibère.

Le fait est peut-être douteux en lui-même, mais il indique clairement que le Sénat avait, comme par le passé, une autorité discrétionnaire pour opérer la naturalisation des dieux.

C'est en vertu de cette autorité que les *patres* procédaient à la divinisation des empereurs défunts[2].

C'est un S. C. qui opérait la transformation, et qui rendait obligatoire dans l'Empire le culte du nouveau dieu.

Toutes les médailles rappelant une apothéose impériale portent les deux lettres S. C. *(senatus consulto)*[3].

De nombreuses inscriptions mentionnent également le S. C., source de la divinisation des princes désignés[4].

Ordinairement le S. C. était précédé d'une enquête dirigée par le Sénat lui-même ; faible garantie aux yeux de la postérité[5] !

[1] Tertul., *Apol.*, 5. — Cf. Tertul., *Ad nation.*, I, 10 : *Ut Deus non sit nisi cui esse permiserit senatus.*

[2] Macrin contesta seul au Sénat sa compétence en matière d'apothéose. Hist. Aug.. *Macrin*, VI, 8.

[3] V. entre autres une médaille frappée en l'honneur du père de Philippe l'Arabe, que la flatterie avait divinisé. — *C. R. de l'Ac. des Insc.*, 1865. 83. — Cf. Eckhel, *Doc. num.*, VIII, 7 ; et Marquardt, *Sacral.*, 466, note 2.

[4] Orelli, 585. — Cf. *Cal. Amit.* au 17 septembre : *Feriæ ex S. Cto, quod eo die divo Augusto honores cælestes a senatu decreti*, et Capitolin, *Ant. Pius*, VI, 7, *Faustina, quæ a senatu consecrata est.*

[5] Sénèque, *Apokol.*

Le conseil des dieux, transformé en véritable cour de cassation, cassait, paraît-il, quelquefois l'arrêt des *patres*, et ne se croyait pas lié par le S. C. de divinisation[1].

Nous venons d'exposer la législation relative à la naturalisation des cultes et des dieux étrangers : cette législation fut-elle toujours rigoureusement suivie? Il serait téméraire de l'affirmer. Le Sénat n'était souvent pas assez fort pour tenir tête à l'opinion publique, surtout lorsque les hauts magistrats de la République se désintéressaient de la question. De là bien des abus, qui ont pu donner le change à nombre d'historiens, en leur faisant croire que l'introduction à Rome des religions étrangères n'était soumise à aucune formalité, ni à aucune procédure particulière. Lorsque la politique domine le droit, il n'est pas toujours aisé de distinguer l'exception de la règle.

B. — *Police des cultes étrangers.*

Elle appartient au Sénat qui l'exerce par l'intermédiaire des magistrats chargés de veiller sur Rome (consuls[2], préteurs urbains[3], censeurs[4], édiles[5], triumvirs capitaux, etc).

Lorsque l'infraction commise constitue un fait isolé, ou encore lorsqu'elle est déjà prévue par les lois et règlements,

[1] Sénèque, *Apokol.*

[2] Les consuls furent fréquemment chargés par le Sénat d'enquêtes relatives aux cultes étrangers, par exemple en 186 et en 58.

[3] En 213, le Sénat confia au préteur urbain Atilius le soin de ramener le peuple au culte des dieux nationaux.

[4] Les censeurs, ayant le *regimen morum*, pouvaient frapper d'une note infamante les citoyens coupables de négliger le culte des dieux. De concert avec les Pontifes, ils veillaient sur les *sacra privata*. Néanmoins les censeurs n'avaient aucune juridiction sur les femmes. — Cicéron, *Repub.*, IV, 6. — Aul.-Gel., X, 23.

[5] Les édiles avaient la garde de la ville (Cicéron, *Leg.*, III, 3) et la police des cultes. En 428, nous les voyons invités par le Sénat à prendre les mesures nécessaires pour empêcher les superstitions étrangères d'envahir Rome.

les magistrats peuvent agir d'office et poursuivre directement le coupable devant les comices tribus[1]. Mais parfois l'infraction revêt un caractère ambigu, le nombre des coupables rend la poursuite difficile; c'est alors que l'intervention du Sénat devient nécessaire, et qu'elle se produit avec une remarquable fermeté.

Examinons quelques cas qui feront bien comprendre le rôle spécial du Sénat.

a) En 428 avant notre ère, les superstitions étrangères envahirent la cité : le peuple délaissa les autels des dieux nationaux, pour invoquer l'appui de dieux inconnus, selon des rites barbares. Le Sénat s'émut de cet état de choses dangereux pour la République, et chargea les édiles de défendre la religion romaine contre les audacieuses entreprises des novateurs : *Datum inde negotium ædilibus, ut animadverterent, ne qui, nisi romani dii, neu quo alio more, quam patrio, colerentur*[2].

b) En l'an 241, le consul Lutatius Cerco ayant voulu consulter l'oracle de la Fortune de Préneste, le Sénat le lui interdit formellement[3].

c) En l'an 213, nouvelle invasion des superstitions étrangères, et nouvelle intervention du Sénat, qui réprimande vivement les édiles et les triumvirs capitaux de leur négligence. Un S. C. délègue au préteur urbain le soin de faire cesser le scandale : *M. Atilio prætori urbis negotium datum est a senatu, ut his religionibus populum liberaret*[4].

d) En l'an 186, le Sénat dirige le grand procès des Bacchanales[5].

[1] Lange, 729.
[2] T.-Live, IV, 30.
[3] Nepotian., I, III, 2.
[4] T.-Live, XXV, 1.
[5] V. notre chapitre sur les *Bacchanales*.

e) En l'an 181, le Sénat, sur l'avis du préteur urbain Q. Petillius, fait brûler sur le *Comitium* les livres apocryphes de Numa, comme contraires à la tradition [1].

f) En l'an 139, le préteur Hispallus, sur l'ordre du Sénat, chasse les Juifs de Rome [2].

g) En l'an 58, le Sénat, ému des progrès des cultes alexandrins, donne aux magistrats les pouvoirs nécessaires pour arrêter le mal, et pour sauvegarder les intérêts des dieux nationaux. En suite de la décision des *patres*, le consul A. Gabinius fait briser les statues d'Isis et de Sérapis, et démolir les autels élevés au mépris des lois dans l'enceinte de la ville.

h) En l'an 54, nouveau S. C. contre les divinités alexandrines.

i) En l'an 50, le consul L. Æmilius Paulus fait exécuter le S. C. précédent, et est obligé d'avoir recours à la force pour remplir son mandat.

En l'an 48, il fallut encore recommencer. Il est probable d'ailleurs que les magistrats ne se montraient pas toujours très disposés à obéir aux volontés du Sénat, dans la crainte d'attirer sur eux soit la colère des dieux proscrits, soit la défaveur du peuple.

j) En l'an 19 de notre ère, un décret du Sénat envoya en Sardaigne quatre mille affranchis juifs et isiaques [3].

k) En l'an 22 de notre ère, l'empereur Tibère chargea également le Sénat de vérifier les titres des différents temples étrangers, munis du droit d'asile [4]. La compétence du Sénat était, en effet, traditionnelle pour toutes affaires concernant les cultes et les dieux étrangers. D'ailleurs les empereurs,

[1] V. Preller, *les Dieux de l'ancienne Rome.*

[2] Val. Max., I, III, 2.

[3] Sur tout ce qui précède, consulter l'ouvrage de M. G. Lafaye, *Hist. du culte des divinités d'Alexandrie.*

[4] Suétone, *Tib.*, 37 ; Dict. de Saglio, art. ASILE.

sûrs de l'obéissance des *patres*, n'avaient aucune raison pour rompre avec le passé.

l) Le Sénat rendit à diverses reprises des S. C. d'expulsion contre les astrologues, magiciens, devins, ou chaldéens, toujours très nombreux à Rome [1].

Nous ne voulons pas multiplier les exemples ; ceux que nous venons de donner nous suffisent, en effet, pour établir les droits du Sénat sur les religions étrangères. Ces droits sont évidemment très étendus, puisque nous voyons les *patres* prendre des arrêtés d'expulsion contre toute une catégorie de personnes, ordonner, au nom de la religion et des dieux romains, de démolir les temples élevés par des particuliers aux divinités non reconnues, enfin prescrire des enquêtes criminelles contre les citoyens coupables de sacrifier selon des rites nouveaux.

C. — *Procès religieux.*

Le Sénat, n'ayant aucune juridiction criminelle, ne pouvait par conséquent se constituer en haute cour de justice pour connaître des procès où la religion était en jeu. Cependant nous le voyons, à diverses reprises, mettre en mouvement l'action publique, et inviter les magistrats à poursuivre les infractions commises : bien plus il semble s'être arrogé le droit de surveiller et même de diriger les enquêtes, dans certaines affaires graves où les intérêts des dieux étaient mêlés.

Ainsi, c'est le Sénat qui dirigea le retentissant procès des Bacchanales ; c'est également lui qui guida les poursuites contre Clodius, à la suite du scandale perpétré dans la maison de César. En l'an 19, nous trouvons encore le Sénat instrui-

[1] A Rome les Chaldéens furent victimes de nombreux arrêtés d'expulsion. En 139, Val. Max., I, III, 1. — En 33, Dio. Cass., XLIX, 43. — Sous Tibère, Tac., *Ann.*, II, 32 ; enfin sous Vitellius, sous Vespasien et sous Domitien.

sant le vaste procès intenté aux Juifs et aux Isiaques par l'empereur Tibère.

Remarquons d'ailleurs que, dans toutes ces espèces, le Sénat n'exerce pas à proprement parler la juridiction criminelle, il se contente simplement d'indiquer aux magistrats la procédure à suivre et la peine à appliquer. Les affiliés aux Bacchanales sont jugés et condamnés par les consuls; quant à Clodius, il est traduit devant un jury extraordinaire, dont les membres avaient été désignés directement par le préteur[1].

Il serait enfin assez difficile d'attribuer aux différents procès dont nous venons de parler un caractère exclusivement religieux, et on pourrait se demander si Rome a connu le crime d'ἀσέϐεια.

Les sectateurs de Bacchus nous semblent, en effet, avoir été poursuivis, plutôt pour des crimes de droit commun, tels que homicides, faux, empoisonnements, que pour des considérations religieuses. Plutarque[2] qualifie, il est vrai, le procès de Clodius de δίκη ἀσεβείας, mais l'expression est évidemment inexacte, car les auteurs latins nous apprennent que Clodius fut poursuivi pour inceste et non du chef de sacrilège[3].

L'expulsion des Juifs et Isiaques, en l'an 19, est également une mesure d'ordre public, où la religion ne fut sans doute pour rien. Nous savons, en effet, que ce fut à la suite d'un fait d'escroquerie que le gouvernement se décida à sévir.

Le mot célèbre prêté à Tibère[4]: *Deorum injuriæ diis curæ*, nous paraît avoir été la règle en matière religieuse, du moins lorsque le droit pénal romain cessa de former un cha-

[1] Le procès de Clodius est exposé dans tous ses détails dans l'ouvrage de M. Willems auquel nous renvoyons.

[2] Plutarque, *Ces.*, 10, et *Cic.*, 28. — Cf. Appien, *B. C.*, II, 14.

[3] Vel. Pat., II, 45, *Actus incesti reus ob initum inter religiosissima P. R. sacra adulterium.* — Cf. Quint., *I. O.*, IV, II, 88. — Cicéron, *Pro Mil.*, 22, 59. — Val. Max., IV, II, 5; IX, I, 7.

[4] Tacite, *Ann.*, I, 73.

pitre détaché du traité des expiations. Ap. Claudius Pulcher n'eût certainement pas fait noyer les poulets sacrés, s'il avait cru pouvoir encourir une peine déterminée pour cet acte sacrilège.

Cicéron nous apprend, il est vrai, que le vaincu de Drépane fut poursuivi et condamné, mais il est à présumer que son incapacité militaire motiva seule sa condamnation [1].

Ce même Cicéron appelle sur les impies la vengeance céleste, ce qui laisserait supposer que les hommes se désintéressaient de la question [2].

César pouvait nier l'existence des dieux en plein Sénat; Marcellus, déclarer que l'art augural n'était que de pure convention; Caton, tourner en ridicule les haruspices; Lucrèce, Cicéron et leurs amis traiter de fables les plus solennelles croyances du paganisme, sans que les *patres* émettent la moindre protestation. Le paganisme défendait son culte, mais non sa métaphysique.

Nous ne connaissons qu'un seul exemple de procès religieux déféré au Sénat. Sous le règne de Commode, un sénateur, nommé Apollonius, fut traduit devant le Sénat sous l'inculpation de christianisme. Apollonius fut condamné à mort, après avoir prononcé pour sa défense une apologie de la religion proscrite. Le fait nous est rapporté par Eusèbe et par saint Jérôme [3]; pour l'admettre, il faut donc reconnaître, comme M. Laboulaye, une juridiction criminelle spéciale aux sénateurs sur leurs pairs.

Nous ne savons malheureusement pas grand'chose sur le crime de superstition étrangère, auquel quelques auteurs font allusion [4]. Ce crime nous semble d'ordre purement privé,

[1] Cicéron, *Nat. deor.*, II, 3.
[2] Cicéron, *De leg.*, I, 14; II, 17.
[3] Eusèbe, *H. Eccl.*, V, 21; saint Jérôme, *De viris illustr.*, art. APOLLONIUS.
[4] Tacite, *Ann.*, XIII, 32.

comme l'indique la juridiction chargée d'en connaître. Il est certain qu'à Rome les pouvoirs du père sur ses enfants, du mari sur son épouse, du maître sur ses esclaves, étaient assez étendus pour régir même le domaine de la conscience. Le fait, pour une personne en puissance, de délaisser les *sacra privata* aurait évidemment justifié aux yeux de la loi une condamnation sévère, émanée du chef de la famille ; mais en dehors de la famille nous croyons qu'il n'y avait pas de sanction pénale.

Le *paterfamilias* coupable de négligence religieuse pouvait s'exposer à subir une réprimande des Pontifes, ou un avertissement des censeurs, mais lui seul était maître dans sa maison.

La juridiction disciplinaire des censeurs ne s'étendant pas sur les femmes, le tribunal domestique était donc l'unique autorité capable de réprimer leurs écarts en matière religieuse. Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'œil sur les *Satires* de Juvénal, pour voir que le tribunal domestique se montrait indulgent.

L'exemple de Pomponia Græcina est un exemple isolé[1] : bien des matrones romaines étaient autrement compromises que l'illustre chrétienne. L'histoire de cette Pauline qui, du consentement de son mari, se rend de nuit dans le temple d'Isis pour y avoir commerce avec le dieu Anubis, jette un jour curieux sur les mœurs religieuses de l'ancienne Rome[2].

[1] Dans le grand procès des Bacchanales les femmes coupables furent également livrées au tribunal familial.

[2] Pauline se rendait coupable d'une double infraction, d'abord en assistant à des cérémonies nocturnes, ensuite en se faisant initier à des mystères défendus : *Nocturna mulierum sacrificia ne sunto, neve quem initianto nisi, ut adsolet Cereri, græco sacro.* — Cicéron, *De leg.*, II, IX.

CHAPITRE II

LA LÉGISLATION ROMAINE SUR LES RELIGIONS ÉTRANGÈRES

Nous avons vu à quelles conditions le Sénat romain ouvrait les portes de Rome aux dieux pérégrins et aux cultes étrangers ; il nous reste à examiner quelle était la situation faite aux religions non autorisées, et dans quelle mesure la législation romaine permettait d'atteindre leurs adhérents.

Un des premiers principes de nos législations criminelles modernes est qu'il n'y a pas d'infraction sans loi ; à Rome, le principe n'est pas le même : souvent l'infraction précède la loi et la fait naître.

Si Rome avait eu une législation religieuse bien précise, il lui eût été facile de se défendre contre l'invasion des superstitions étrangères : malheureusement la législation était vague et flottante ; aux périodes d'extrême sévérité succédaient des ères d'inconcevable faiblesse. Tour à tour proscrits et choyés, les dieux pérégrins étaient toujours sûrs de triompher à la fin : c'était une question de temps. Isis mit plus d'un siècle pour franchir les barrières du *Pomerium :* le Christianisme mettra près de trois siècles pour devenir la religion de l'Empire.

Ainsi il ne faut pas espérer trouver dans le droit romain des formules fixes, réglant d'une manière uniforme la condition légale des cultes importés : tout se fait un peu au gré des circonstances ou des événements.

Sous la République, le Sénat assure la police des cultes par S. C.; sous l'Empire, le prince agira par édits.

Cependant, malgré les incertitudes de la législation romaine en cette matière, nous croyons que le pouvoir n'était pas entièrement désarmé vis-à-vis les sectateurs des religions non autorisées.

Tout culte nouveau groupe autour de lui un certain nombre de fidèles, unis par des liens communs; enfin tout culte a besoin pour se répandre de la liberté de réunion.

C'est par là que le gouvernement pouvait atteindre les cultes étrangers; les lois sur l'association et sur la réunion furent des armes terribles entre les mains des empereurs, et leur permirent, en restant sur le terrain du droit, de lutter contre la puissance occulte de l'Église. Les Juifs n'obtinrent la paix religieuse qu'après avoir arraché à César et à Auguste la reconnaissance expresse de leurs synagogues.

Nous n'insisterons pas ici sur ce point, nous réservant d'étudier au cours de notre travail la législation concernant l'association.

En principe, on peut dire qu'à Rome les infractions à la législation des cultes avaient pour sanction les pénalités édictées contre les sociétés secrètes ou les collèges illicites.

En dehors des lois sur l'association nous trouvons encore deux dispositions générales, permettant de frapper les introducteurs ou les propagateurs de religions nouvelles. En voici le texte :

Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur[1].

Si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi, superstitione numinis terrerentur, divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit[2].

[1] Paul, *Sent.*, V, xxi, 2.
[2] Dig., XLVII, xix, 30.

Les innombrables lois sur la magie, la détention de livres magiques[1], etc., servaient également à frapper les individus coupables de s'être laissé initier à certaines religions mystérieuses ou suspectes.

C'est ainsi qu'Apulée, partisan enthousiaste des mystères isiaques, fut accusé de magie, et que, sous Claude, un chevalier romain, affilié au culte druidique fut mis à mort probablement à la suite d'une accusation identique.

A chaque instant nous voyons enfin revenir cette accusation de magie dans les actes des martyrs.

Les lois de majesté, essentiellement élastiques, permettaient d'ailleurs quelquefois d'atteindre de hauts personnages, coupables de tiédeur envers les dieux de l'Empire. Le procès était alors plutôt politique que religieux : Flavius Clemens, croyons-nous, fut condamné comme conspirateur *(molitor rerum novarum)* et non comme chrétien (ἄθεος).

CHAPITRE III

RÉPRESSION DES BACCHANALES

Le IIe siècle est une période critique dans l'histoire de la religion romaine : c'est l'époque où apparaissent les cultes mystiques[2], et où la philosophie jette les yeux sur la religion[3].

[1] Paul, *Sent.*, V, XXIII, 17, 18, 15 ; V, XXI, 1 et 3. — Dig., X, II, 4, 1 ; LVIII, VIII, 13.

[2] Les cultes égyptiens d'Isis et de Sérapis ne pénétrèrent guère à Rome avant le IIe siècle.

[3] Le procès des livres apocryphes de Numa en est une preuve manifeste. Ces livres ne tendaient rien moins qu'à transformer la religion positive en philosophie (181).

La religion officielle, toute extérieure et pratique, ne parlait ni au cœur ni à la raison : elle n'enseignait ni métaphysique ni morale ; aucun des grands problèmes qui inquiètent l'humanité n'y était posé ou résolu. Les dieux ne demandaient ni ne promettaient rien à l'âme humaine.

Les anciens Romains, hommes d'action et peu portés aux rêveries spéculatives, s'étaient contentés de cette religion vide et ingrate, mais leurs fils ne les imitèrent point.

L'invasion de la philosophie grecque avait jeté déjà un profond désarroi dans les croyances, l'invasion des divinités étrangères, avec leurs cultes nouveaux et leurs rites symboliques, acheva l'œuvre de désorganisation.

Il règne dans la cité un malaise religieux ; les esprits sont troublés, inquiets, et les âmes avides de révélations et d'initiations.

Le Sénat a beau multiplier les prohibitions[1], exhorter les magistrats à surveiller les mœurs et à protéger la cité contre les superstitions étrangères, rien n'y fait.

Le moment était propice. Un prêtre grec *(Græcus ignobilis, sacrificulus et vates)* introduisit à Rome les mystères de Bacchus[2]. Pour la première fois un système religieux tout entier osait franchir l'enceinte de la ville.

Le Bacchus des mystères nouveaux n'est autre chose que le Dionysos hellénique, dont le culte mystérieux était depuis longtemps répandu en Grèce et en Asie[3].

[1] C'est ainsi que le Sénat, en l'an 213, ordonne au préteur urbain M. Atilius de faire disparaître les cultes nouveaux et de brûler les livres de prophéties ou de prières que les particuliers auraient en leur possession. — T.-Live, XXV, 1.

[2] T.-Live, XXXIX, VIII.

[3] La religion dionysiaque prédomine en Grèce, où de nombreuses fêtes étaient célébrées en l'honneur du dieu aux mille noms (πολυώνυμος), comme l'appelle Sophocle *(Antigone.* v. 1109). Parmi ces fêtes, nous citerons : les *Agrionia* de Thèbes, et les *Omophagia* de Lesbos, qui gardèrent leur caractère sauvage et barbare, les orgies triétériques du Parnasse et du Cithéron

Le caractère orgiastique des Bacchanales n'a rien d'ailleurs qui puisse nous surprendre : Dionysos est, en effet, la personnification divine de l'ivresse, et de tous les transports malsains qui l'accompagnent.

Les orgies qu'on célèbre en l'honneur du dieu ne sont que les faibles reproductions des orgies au milieu desquelles il passe lui-même sa vie dans son thiase, entouré de toutes les divinités de la génération ou de la fécondité, et de cette multitude d'êtres mythologiques mâles et femelles, qui symbolisent brutalement les débauches, le libertinage et les luxures.

Dionysos est avant tout le dieu qui préside à l'éclosion mystérieuse de la vie : par suite son sexe est nécessairement ambigu et indécis. Il est, comme on l'a dit très heureusement, *la personnification mâle du principe féminin*[1]; un marbre célèbre nous montre avec quel art exquis les statuaires de l'antiquité savaient traduire une pareille conception[2].

Avec son corps aux contours gracieux et féminins, Dionysos est pourtant le dieu phallique par excellence : son thiase est le rendez-vous de tout ce que l'Olympe renfermait de divi-

(Dionysia), les *Dionysia* κατ' ἀγροὺς, et ἐν ἄστει, de l'Attique, les *Eleusinies*, les mystères d'Agræ, les orgies du mont Drios, les *Thyia* d'Elis, les Bacchanales du Taygète, les *Lampteria* de Pellène, les Αἰολεῖαι d'Orchomène, les mystères de Lerne, etc. (V. Dict. de Saglio, art. Bacchus). La religion dionysiaque prit un développement exceptionnel dans les colonies helléniques de l'Italie, au point que Sophocle considère Dionysos comme le dieu qui règne sur l'Italie (κλυτὰν ὃς ἀμφέπεις Ἰταλίαν). L'Apulie, la Calabre, la Lucanie, la Campanie furent le siège de mystères bachiques. De là, ils passèrent en Étrurie, et pénétrèrent enfin dans Rome vers le IIIe siècle. Dans l'Italie méridionale les mystères bachiques étaient devenus la religion dominante, comme l'attestent les vases peints découverts dans les feuilles. Tous les sujets sont empruntés aux Bacchanales ou aux légendes dionysiaques. — Gerhard *(Bull. de l'Inst. arch.*, 1829, 173), et de Witte *(Étude sur les vases peints)* ont même attribué à la suppression des Bacchanales la ruine de l'industrie des vases peints.

[1] Guigniaut, *Rel. de l'Ant.*, III, 933.

[2] Visconti, *Mus. Pio Clem.*, II, pl. XXVIII. — Cf. Anacréon, XXIX, 33.

nités lascives et débauchées[1]. On sait que le phallus jouait un grand rôle dans les nombreuses fêtes dionysiaques de la Grèce[2].

Les mystères n'avaient d'autre but que d'initier les fidèles aux orgies du thiase : mener la vie que menait le dieu, tel devait être l'idéal religieux proposé à chacun. Le récit de Tite-Live ne nous laisse aucun doute sur ce point.

Les Bacchanales sont des fêtes nocturnes, et les femmes, les cheveux épars, agitent des torches enflammées qu'elles vont plonger dans le Tibre.

Or, Dionysos est le dieu des fêtes nocturnes (Νυκτέλιος), le dieu qui aime la lueur des flambeaux (Λαμπτήρ, Πυρπόλος). C'est pendant la nuit que les femmes grecques vont célébrer sur le Parnasse et le Cithéron les orgies triétériques.

Les Bacchanales sont précédées de festins dans lesquels l'ivresse est obligatoire. Le vin coule à flot, jusqu'à ce que la fête prenne le caractère orgiastique prescrit par la religion : le bruit des cymbales, des tambours et des instruments de toutes sortes se mêle aux cris et aux hurlements des assistants *(crepitibus, ululatibusque nocturnis)*. Les esprits s'égarent : les hommes, surexités, fanatisés, se mettent à prophétiser au milieu de contorsions effrayantes, le délire et la folie s'emparent de l'assemblée.

Or, Dionysos est le dieu du vin et de l'ivresse (Θέοινος, 'Ακρατοφόρος) ; les satyres qui peuplent son thiase ont des noms significatifs : Οἶνος, Ἄκρατος, Οἰνόπιον ; parmi les Ménades qui

[1] On trouve dans le thiase de Dionysos les Nymphes, les Naïades, les Satyres, Pans, Silènes et Centaures, enfin les Ménades. Le dieu est fréquemment associé à Aphrodite, à Éros, à Déméter et à Priape.

[2] On portait le phallus aux Dionysies des Champs ; aux Grandes Dionysies les colonies d'Athènes envoyaient à leur métropole un phallus. De nombreuses phallogogies étaient célébrées en l'honneur de Bacchus, comme à Rhodes et à Argos. En Italie, le phallus ou *fascinum* figurait aux fêtes de Liber. A Lavinium on le couronnait publiquement. — S. Aug., *C. d.*, VII, 21.

l'entourent se trouvent Méthé (l'ivresse), Dinonoé (celle qui fait tourner la tête), Oinanté, etc. Dionysos est le dieu des orgies bruyantes, licencieuses, criminelles (Κωμάστης, μαινόμενος). Il a à ses côtés *Comos*, personnification des plaisirs immodérés, *Gelos*, le rire, *Hybris*, l'outrage, conséquence fréquente de l'ivresse.

Enfin les Bacchanales nous apparaissent comme subversives de toute morale. La confusion des sexes rendait possibles les plus monstrueux attentats, et les plus abominables excès : tous les crimes étaient autorisés par l'exemple du dieu.

Dionysos est, en effet, le dieu qui a la fureur des femmes et qui leur inspire la fureur orgiastique (Χοιροψάλης, Ὀρσιγύναιξ), et l'ambiguïté même de son sexe l'avait rendu le héros de maintes aventures qui légitimaient aux yeux des initiés un vice fort répandu dans le monde antique. On sait que la légende des relations du dieu avec Prosymnus faisait le fond des mystères de Lerne.

On pourrait multiplier les rapprochements entre les Bacchanales de Rome et la Bacchanale que le dieu était censé mener dans son thiase. C'est ainsi que, Dionysos étant le dieu inspiré et prophète (μάντις), ses adorateurs sont pris de transports prophétiques au sein de l'ivresse, que, Dionysos étant le dieu thaumaturge et magicien (Γόης), ses adorateurs s'efforcent d'imiter ses miracles au moyen de machines qui saisissent et entraînent les initiés suspects.

Le *pro victimis immolari* de Tite-Live nous laisse également supposer l'existence de sacrifices humains dans les Bacchanales. Cette coutume n'a rien d'ailleurs de contraire à la tradition : les *Agrionia* de Béotie et les *Omophagia* de Chios et de Lesbos sont là pour le prouver ; enfin les surnoms de Dionysos (ὠμηστής, ὠμοφάγος) sont significatifs [1].

[1] Pour tout ce que nous avons dit précédemment, consulter le Dictionnaire de Saglio, art. BACCHUS, *passim*.

Nous venons de voir, par ce qui précède, que les mystères introduits à Rome vers la fin du IIIe siècle, n'étaient autres que les mystères de Dionysos, célébrés en Grèce depuis des temps immémoriaux, et dans l'Italie méridionale depuis le IVe siècle probablement. Les Bacchanales romaines se rapprochent singulièrement, en effet, des Triétériques nocturnes du Cithéron ou du Parnasse, qui furent longtemps interdites aux hommes.

Quoi qu'il en soit, les mystères nouveaux prirent à Rome une rapide extension, et la société secrète formée autour de Bacchus recruta bientôt dans toutes les classes de la population de nombreux adhérents.

Enfin, dans les premières années du IIe siècle, une prêtresse nommée Paculla Annia, opéra une révolution intérieure dans la célébration des mystères, en ouvrant les assemblées aux hommes, et en multipliant les fêtes orgiastiques[1].

Ce ne fut sans doute qu'à partir de ce moment que les Bacchanales prirent ce caractère licencieux et immoral, signalé par Tite-Live.

Vers l'année 186, une dénonciation révéla au consul Sp. Postumius Albinus le danger qui menaçait la religion et l'État.

Les circonstances de cette dénonciation étant connues de tout le monde, il nous semble inutile de les rapporter ici[2].

Nous allons maintenant étudier avec soin la procédure suivie par les consuls, le rôle du Sénat, l'instruction du procès, et le fameux S. C. abolissant les Bacchanales à Rome et en Italie.

Postumius, averti de ce qui se passait dans la ville par un ancienne initiée, Fecenia Hispala, comprend qu'il n'y a pas

[1] T.-Live, XXXIX, 8.
[2] T.-Live, XXXIX, 9.

de temps à perdre. Il se hâte de prendre des informations pour corroborer le témoignage de la dénonciatrice : les magistrats romains n'aimaient pas à agir à la légère. Ces informations paraissant concordantes, le consul en réfère au Sénat[1].

Le Sénat, saisi de l'affaire, et édifié par les déclarations de Postumius, ordonne aussitôt aux consuls d'informer extraordinairement contre les Bacchanales et les sacrifices nocturnes, de provoquer de nouvelles révélations par l'appât des récompenses, enfin de veiller sur la personne des dénonciateurs.

L'enquête, continuée, révèle de nouveaux faits : la société secrète n'est pas seulement coupable de désordres religieux, mais encore de crimes abominables; de ce repaire infâme sortent tous les forfaits restés impunis depuis plusieurs années : assassinats, viols, faux, brigandages; enfin une vaste conjuration contre l'État et la République se machine ténébreusement parmi les initiés.

Le Sénat, convaincu du péril, presse les consuls d'agir; il les invite à faire publier à Rome et en Italie un édit portant défense à tous les initiés du culte de Bacchus de se réunir pour célébrer leurs mystères, enfin à procéder à l'arrestation de tous ceux qui avaient fait partie de l'association criminelle[2].

Le Sénat a un rôle éminemment remarquable dans toute

[1] Nous renvoyons pour tous les détails au récit de T.-Live.

[2] Le récit de T.-Live est assez confus. L'historien ne suppose qu'un unique S. C. rendu sur l'enquête de Postumius, ce qui nous semble improbable ; le Sénat, au contraire, a dû statuer au fur et à mesure des révélations et non en bloc, à une époque où il était encore imparfaitement renseigné. L'existence de plusieurs S. C. est d'ailleurs indiquée par ces mots: *Recitari deinde Senatus consulta jusserunt (Consules).* Ces divers S. C. sont peu importants, ils ne règlent que des points spéciaux et sont destinés à guider l'instruction du procès. Le S. C. capital est celui qui délègue aux consuls la plénitude de la juridiction criminelle: *Quæstio de clandestinis conjurationibus.*

cette affaire : après avoir donné aux consuls les pouvoirs nécessaires vu les circonstances, il se contente de surveiller l'instruction du procès, sans y intervenir directement. Il joue vis-à-vis les magistrats le rôle d'un conseil expérimenté, et leur prête un appui moral précieux en un tel moment.

On peut, il est vrai, s'étonner de voir le Sénat déléguer d'office, et sans consulter les comices, une sorte de juridiction criminelle illimitée aux consuls : *Consulibus ambobus quæstio de clandestinis conjurationibus decreta est. — Quæstionem de Bacchalibus sacrisque nocturnis extra ordinem consulibus mandant (senatores),* alors que Polybe nous dit formellement que le Sénat n'exerce aucune juridiction criminelle, surtout en matière capitale, à moins d'autorisation du peuple [1]; mais il faut tenir compte des circonstances.

L'usurpation de pouvoirs du Sénat est plus apparente que réelle, en admettant même qu'il y ait usurpation.

En effet, le Sénat s'était toujours arrogé le droit d'intervenir dans les cas critiques, lorsque la Constitution, les lois et les mœurs couraient un danger quelconque [2].

Seulement alors il n'intervenait pas directement [3], mais par l'intermédiaire des magistrats [4], auxquels il confiait, soit par une *quæstio*, soit par un *S. C. ultimum*, des pouvoirs dictatoriaux.

[1] Polybe, VI, 16 ; I, 2. Consulter Maynx, *Droit rom.*, 1, 160.

[2] Nous devons dire que le peuple et les tribuns contestèrent au Sénat le droit qu'il s'arrogeait, en lui opposant les lois Valeria, Porcia et Duilia sur la *provocatio*. Le Sénat lui-même semble si peu convaincu de son droit, que, lors de la conjuration de Catilina, plusieurs sénateurs quittèrent la séance : *Ne de capite videlicet civium romanorum sententiam ferant.* On sait que Popilius Læenas et Cicéron furent obligés de s'exiler pour avoir obéi aux ordres du Sénat.

[3] Il le fit pourtant dans certaines circonstances, comme dans la conjuration de Catilina. (V. pour d'autres cas, Maynx, I, 161, note 10.

[4] Ou même de simples particuliers. — Cicéron, *De finibus*, II, 16. — Salluste, *Jug.*, 40.

La *quæstio* est spéciale [1], tandis que le *S. C. ultimum* a une portée générale, comme l'indiquent les termes dans lesquels il est conçu : *Videant consules ne quid detrimenti respublica capiat* [2].

D'ailleurs le magistrat qui acceptait une pareille délégation criminelle le faisait sous sa propre responsabilité [3]; ajoutons que cette responsabilité n'était pas bien redoutable, le peuple ratifiant presque toujours la décision du Sénat, lorsqu'elle n'avait pas été inspirée par la passion politique.

Remarquons encore que l'affaire des Bacchanales donne lieu à une *quæstio extra ordinem*, c'est-à-dire sans appel; l'imminence du péril devait justifier une pareille dérogation aux règles ordinaires.

Forts de l'appui du Sénat, les consuls prirent aussitôt toutes les mesures d'ordre et de sûreté exigées dans les circonstances.

Les édiles curules reçurent l'ordre d'arrêter les prêtres de Bacchus et de les tenir à la disposition de la justice.

Les édiles plébéiens eurent la mission de veiller à ce qu'il ne se fît aucune cérémonie secrète dans la ville.

Les triumvirs capitaux furent chargés de disposer des postes dans tous les quartiers, afin d'empêcher les réunions nocturnes et de prévenir les incendies.

On leur adjoignait enfin les *quinqueviri uti cis Tiberim*, dont les fonctions principales consistaient à diriger les secours en cas d'incendie.

En résumé, toute la police de Rome fut mise sur pied et la

[1] *Quæstio de veneficiis* (an de R. 570). — *Quæstio de homicidiis;* — ces *Quæstiones*, d'abord spéciales, finirent par devenir générales et se transformèrent en *Quæstiones perpetuæ*.

[2] V. Laboulaye, *Essai sur les lois criminelles*, I, section II, v, 121.

[3] L'exécution du *S. C. ultimum* donna lieu aux accusations contre Rabirius, Scipion Nasica, Opimius et Cicéron.

ville fut entourée d'un réseau d'agents. Les consuls étaient prêts.

Postumius se décida alors seulement à convoquer une assemblée générale du peuple, non pas, comme on l'a cru bien souvent, pour lui demander la confirmation des pouvoirs reçus, mais simplement pour lui faire connaître les événements.

Il s'agit, en effet, d'une simple *concio*, comme certains magistrats en réunissaient fréquemment lorsqu'ils avaient à faire au peuple une communication importante, n'entraînant pas de vote.

La *concio* ne constituant pas une forme constitutionnelle de réunion du peuple, la prise d'auspices était inutile ; la séance commençait par une prière publique et se terminait sans autre formalité.

Le récit de Tite-Live reproduit fidèlement ces différents incidents.

Postumius prononce devant le peuple assemblé une harangue intéressante à plus d'un point de vue, puis il fait connaître au peuple la mission qu'il a reçue du Sénat[1], enfin il termine en donnant lecture des S. C. réglant les poursuites qui allaient commencer : rien de plus. La conduite des consuls était fort habile; avertir le peuple, c'était en quelque sorte le rendre juge de l'opportunité des mesures prises, et obtenir de lui la ratification tacite du passé.

Certes, le peuple aurait pu concevoir quelques hésitations, si les consuls étaient venus lui demander directement des pouvoirs extraordinaires vis-à-vis de conjurateurs inconnus,

[1] *Senatus quæstionem extra ordinem de ea re mihi collegæque meo mandavit; nos, quæ ipsis nobis agenda sunt impigre exsequemur.* T.-Live, XXXIX, 16. — Postumius ne songe donc nullement à demander au peuple la ratification de ses pouvoirs, puisqu'il se déclare prêt à en user sans restriction, avant d'avoir pris le temps de consulter l'assemblée.

au lieu qu'il ne pouvait éprouver aucun scrupule à ratifier dans la suite les faits accomplis.

A peine la séance était-elle levée que l'alarme se répandit dans la ville, chacun commentant avec anxiété la harangue de Postumius, les S. C. et l'édit consulaire; l'alarme se communiqua de proche en proche dans l'Italie tout entière, à mesure que la nouvelle s'y ébruitait.

Cependant la justice suivait son cours: on procéda aux arrestations et le procès commença, procès immense dans lequel, à Rome seulement, plus de sept mille personnes furent englobées.

Les chefs d'accusation étaient d'ailleurs multiples, car on reprochait aux initiés non seulement des désordres religieux extrêmement graves, mais encore des crimes de droit commun, tels que faux, empoisonnements, meurtres, viols, brigandages, ainsi que la participation à un vaste complot contre l'État et les institutions. Les accusés furent donc répartis en diverses catégories : les initiés qui n'avaient fait que prêter le serment infâme qui les liait à la société, sans d'ailleurs commettre les turpitudes dont leur serment leur faisait une loi, furent simplement emprisonnés.

Les initiés coupables de crimes de droit commun furent condamnés à mort et exécutés.

Quant aux chefs de la conjuration scélérate, ils furent décapités sur le champ.

Enfin, on accorda certains délais aux fugitifs pour se représenter; passé les délais, ils seraient jugés par contumace.

La répression fut terrible; nombre d'initiés prévinrent la sentence en se donnant la mort; beaucoup de femmes, compromises dans cette affaire, furent livrées à leur famille, et exécutées dans l'intérieur de leur maison. La loi romaine reconnaissait, en effet, au tribunal domestique le droit de prononcer même des condamnations capitales.

Le procès des Bacchanales eut un écho retentissant dans le monde romain, et l'émotion profonde qu'il avait soulevée ne s'apaisa que peu à peu[1].

Pour prévenir le retour de pareils désordres, le Sénat ordonna aux consuls de détruire les Bacchanales à Rome et dans les provinces, et de poursuivre impitoyablement les débris de l'association criminelle. En suite de cette décision fut rendu le fameux S. C. sur les Bacchanales dont le texte, retrouvé en 1640 par J. B. Cigala, est un des plus curieux monuments de la vieille langue latine[2].

Nous devons nous arrêter un moment sur ce S. C. qui éclaire d'un jour lumineux la politique de Rome en matière religieuse. En voici les principales dispositions :

1° Interdiction des Bacchanales et défense à toute personne d'assister aux mystères bachiques. Défense de faire des sacrifices secrets ou publics à Rome ou hors de Rome, en l'honneur de Bacchus.

2° Cependant si quelques personnes, par scrupules de conscience, se croient obligées à célébrer les Bacchanales, elles le pourront sous les conditions suivantes :

a) Déclaration au préteur urbain de Rome.

b) Autorisation du Sénat, après explications fournies par les parties elles-mêmes. Cent sénateurs au moins doivent être présents à la délibération, afin d'éviter les surprises.

3° Dans tous les cas où le Sénat aura autorisé spéciale-

[1] Cicéron, *De leg.*, II, xv, invoque encore l'exemple des Bacchanales pour proscrire les sacrifices nocturnes ; Juvénal flétrit dans ses vers la vie infâme des initiés à ces fêtes orgiastiques :

> ..... *quoties aliquid de moribus audent*
> *Qui Curios simulant, et Bacchanalia vivunt.*
>
> SAT., II.

[2] V. le texte du S. C. restitué par M. Egger. — M. Duruy, dans son *Histoire des Romains*, II, 245, donne un fac-simile du S. C. contre les Bacchanales.

ment la célébration de Bacchanales, les personnes munies de cette autorisation devront se conformer aux règles suivantes :

a) On ne tolère que la simple réunion et non l'association; par conséquent il ne doit y avoir entre les initiés ni mot d'ordre, ni engagement par serment, vœu, promesse ou compromis; pas de chef d'association, pas de prêtres ou sacrificateurs attitrés, enfin pas de caisse commune.

b) La réunion ne doit comprendre que cinq personnes au plus (deux hommes et trois femmes). Cependant le Sénat peut exceptionnellement permettre une réunion plus nombreuse.

4° La violation des dispositions qui précèdent entraîne la peine capitale.

En somme le S. C. se propose un double but :

1° Détruire les Bacchanales, parce qu'elles offraient un danger permanent pour l'État, en favorisant la formation des sociétés secrètes, redoutables par leurs enseignements subversifs et par le nombre de leurs adhérents.

2° Ne pas blesser les dieux, en privant l'un d'entre eux des fêtes auxquelles il était accoutumé.

Le S. C. décèle ce double souci : on voit que le Sénat s'efforce de concilier les exigences de la religion avec celles de l'État, en tolérant, dans une certaine mesure, la célébration des Bacchanales privées et inoffensives.

Ce grand corps, gardien des traditions nationales, reste fidèle d'ailleurs à sa vieille politique, qui peut se formuler ainsi : liberté aux croyances, quelque subversives qu'elles soient; guerre aux associations qui se créent autour des croyances, à tous les syndicats religieux, à toutes les églises corporativement constituées. La harangue de Postumius n'est que la paraphrase exacte des principes que le Sénat n'abandonna jamais.

Les Romains, en effet, ont toujours tenu en suspicion les

associations : la thèse de Postumius sera reprise plus tard par les empereurs contre les Chrétiens.

Pendant les premiers siècles, l'Église sera considérée comme une vaste société mystérieuse, méditant dans la nuit la ruine de l'État et des institutions nationales. Le rescrit de Trajan rappelle d'une façon frappante le S. C. de l'an 185; il est inspiré par les mêmes préoccupations politiques.

En présence du Christianisme mal connu, les magistrats se souvinrent sans doute des Bacchanales; l'enquête de Pline pourrait faire pendant à l'enquête de Postumius. Quant au peuple, ignorant et superstitieux, il identifia sans hésiter les mystères nocturnes des Chrétiens avec les orgies bachiques.

Rappelons que pendant longtemps on avait cru que les Juifs adoraient Bacchus, et qu'un préteur avait même pris ce prétexte pour les chasser de Rome, comme adorateurs de Sabazius, le Bacchus phrygien.

Cependant, malgré les terribles exécutions de l'an 185, malgré la surveillance des consuls et les ordres du Sénat, les associations dionysiaques se reformaient partout et les Bacchanales reprenaient de plus belle. Il fallut lutter encore plusieurs années pour vaincre les dernières résistances.

En 184, des soulèvements éclatèrent dans les environs de Tarente, lorsqu'on essaya d'y appliquer le S. C. de 185 [1].

Le préteur L. Postumius dut recourir aux armes pour rétablir la tranquillité

En 181, L. Dunnius, en Apulie, reprit la *quæstio de Bacchanalibus* contre les derniers partisans des mystères proscrits [2].

Les Bacchanales disparurent peu à peu devant les exécutions : cependant elles semblent s'être conservées à l'état secret dans l'Italie méridionale pendant longtemps encore.

[1] T.-Live, XXXIX, 41.
[2] T.-Live, XL, 19.

Preller[1] suppose que les Bacchanales reparurent momentanément à Rome même, à l'époque de Varron. Le fait nous paraît douteux ; Varron[2] évoque peut-être un souvenir du passé, ou peut-être entend-il parler de ces Bacchanales privées, autorisées par le Sénat ; dans ce cas le *confluit mulierum tota Roma*, serait évidemment exagéré.

Nous n'avons d'ailleurs aucun renseignement sur les Bacchanales privées que le Sénat pouvait autoriser, sur la demande des particuliers.

Si les orgies dionysiaques disparurent, elles laissèrent du moins des traces profondes dans le culte ; saint Augustin[3], sur la foi de Varron, nous parle de fêtes orgiastiques, célébrées à Lavinium et dans toute la péninsule en l'honneur de Liber, identifié avec le Dionysos hellénique. Le *fascinum* ou *phallus* jouait un rôle considérable dans toutes ces fêtes.

D'ailleurs il est certain que le Sénat n'a nullement entendu proscrire le culte public de Dionysos, mais seulement le culte mystérieux et orgiastique de ce dieu, motivant des réunions clandestines et des sacrifices nocturnes, auxquels les femmes participaient.

Les cérémonies nocturnes furent toujours mal vues à Rome, comme nous l'affirme Cicéron[4].

Un vers énigmatique de Virgile[5] semble prouver que César aurait rétabli à Rome les Bacchanales proscrites depuis plus d'un siècle. Mais il est difficile de savoir en quoi consiste cette réforme.

Quoi qu'il en soit, les mystères dionysiaques reparurent sous

[1] Preller, *Mythol.*, 718.
[2] Varron, *Ap. Non. Marcell.*, 112.
[3] S. Aug., *C. d.*, VII, 21.
[4] Cicéron, *De leg.*, II, 14 et 15.
[5] Virgile, *Ecl.*, V, 29. — Serv., *Ad h. l.*;..... *Daphnis thiasos inducere Bacchi Instituit*..... Les commentateurs pensent que Daphnis désigne ici César. (V. les notes de l'édition Nisard).

l'Empire, lorsque Rome ouvrit ses portes toutes grandes aux religions étrangères [1]. Au IVe siècle, les Pères de l'Église protestent énergiquement contre la célébration des Bacchanales [2].

[1] Orelli, 1483. — Mommsen, *Insc. regni Neapol.*, n. 2477, 2479. — Orelli, 2359, 2360, 6082. Les *thiasi* et les *spiræ* étaient des associations privées groupées autour des mystères bachiques.

[2] Consulter Beugnot, II, 376.

LIVRE TROISIÈME

LE DRUIDISME

CHAPITRE PREMIER

CONSTITUTION RELIGIEUSE DES GAULES AVANT LA CONQUÊTE ROMAINE

On a beaucoup écrit sur le prétendu monothéisme celtique, et sur les pures doctrines des Druides; certains auteurs sont même allés jusqu'à assimiler le vieil Ésus à Jéhovah[1].

Dom Martin considère les Druides comme les conservateurs de la révélation primitive : pour lui, Ésus, dans son origine du moins, fut le vrai dieu[2].

Nous ne voulons pas ici discuter l'opinion du savant bénédictin, mais nous constaterons simplement que les Druides, comme les Pontifes romains, laissèrent vite altérer entre leurs mains le dépôt précieux qui leur avait été confié.

Presque toutes les religions anciennes sont monothéistes

[1] Consulter Pelloutier, *Hist. des Celtes*, éd. 1771, V, 91. — Jean Reynaud, *Esprit de la Gaule*, 23.

[2] D. Martin, *La Religion des Gaulois*, I, VI; II, II. — Cluvier, *Germania antiqua*, 202, disait dans le même sens : « Le soleil, la lune et le feu furent adorés des Germains; voilà manifestement le seul vrai dieu, les trois personnes de la Trinité : le soleil, c'est le père, la lune, c'est le fils, et le feu, le Saint-Esprit. » (V. de Valroger, *les Celtes*, 398.)

ou dithéistes à l'origine, puis, par une décadence lamentable, tombent peu à peu dans le fétichisme le plus grossier. La religion celtique suivit les vicissitudes ordinaires des religions. Ésus[1], le dieu immatériel, le dieu unique et jaloux, se dissocia d'abord en une trinité consubstantielle, enfin en une triade distincte.

Ésus, Teutatès, Taranis, issus d'un même principe divin, mais séparément personnalisés, formèrent les véritables dieux indigènes de l'ancienne Gaule, les dieux druidiques par excellence.

L'impulsion polythéiste était donnée : Baal Moloch, le Saturne Carthaginois, Bélénus et Bélisama, s'introduisirent en Gaule, et leur culte s'y répandit sans difficulté.

A côté de ces grandes divinités, l'épigraphie nous révèle l'existence de nombreuses autres divinités d'ordre secondaire[2] : ce sont, pour la plupart, des divinités locales, créées en dehors du Druidisme primitif. Le polythéisme grandissait insensiblement à côté du Druidisme, qu'il finira un jour par absorber.

Les Druides, tout en conservant peut-être pour eux ainsi que pour leurs disciples la notion d'un dieu unique, ou tout au moins d'un principe divin uniforme, ne semblent pas s'être opposés à la révolution polythéiste qui s'accomplissait sous leurs

[1] M. Bouché (*Druides et Celtes*, 151) donne une description d'Ésus qui nous paraît un peu fantaisiste. — M. l'abbé Théron est mieux inspiré dans son récent ouvrage sur les *Druides*.

[2] M. Bertrand, *Revue arch.*, 1880, compte vingt-cinq dieux et quatorze déesses, ce sont : Abellio, Abinius, Arixo, Bélénus, Borvo, Cernunnos, Edelates, Erge, Ésus, Esumus, Erumus, Grannus, Ilixo, Lavaratus, Leheren, Luxovius, Majurrus, Orevaius, Rudiobus, Segomo, Sinquatus, Sucellus, Taranis, Teutates, Vintius, Ura; Acionna, Ærecura, Athubodua, Bélisama, Borvona, Brixia, Clutonda, Damona, Epona, Lahe, Rosmerta, Sirona, Soïon. — M. Bertrand cite encore diverses autres divinités locales, ainsi que certaines divinités éponymes des rivières, montagnes et villes.

yeux [1]. Bien plus, ils laissèrent l'imagination populaire peupler la nature tout entière d'une foule de dieux minuscules, d'esprits et de Génies subalternes, auxquels on attribuait mille fonctions diverses. Les fées du moyen âge ont d'innombrables ancêtres dans les Trivies, les Fates, les Sulfes et les Matrones. Ces petits êtres résistèrent mieux à la conquête romaine que le vieil Ésus, mieux au Christianisme que les célèbres divinités païennes [2].

Lorsque César pénétra en Gaule à la tête des légions romaines, le polythéisme était victorieux du Druidisme primitif, et le futur empereur pouvait écrire, sans se tromper beaucoup, que les Gaulois, en matière de religion, avaient à peu près les mêmes idées que les autres nations civilisées [3].

Au culte national était préposé un corps sacerdotal puissant et redouté : les Druides.

Les Druides formaient une vaste corporation ayant ses ramifications dans toutes les Gaules [4], et dirigeant, soit directement par ses membres, soit indirectement par ses avis, les États et les hommes.

La corporation se divisait en trois ordres hiérarchiquement surbordonnés l'un à l'autre :

1° Les Druides ;

2° Les Eubages ;

3° Les Bardes.

Les Druides formaient l'ordre supérieur : leur puissance était considérable et leur influence presque absolue. Libres de toutes

[1] M. Bertrand croit cependant que les Druides s'opposèrent à l'expansion de la mythologie populaire et essayèrent d'en arrêter l'élan. Il attribue à cette raison l'absence des images des divinités subalternes dans les tombeaux et les *oppida* antérieurs à la conquête romaine. —Voyez un article de M. G. Boissier dans la *Revue des Deux Mondes*, du 15 août 1881.

[2] Consulter M. l'abbé Théron, *Druides et Druidisme*, VII.

[3] César, *Bel. Gal.*, VI, XVII.

[4] Am. Marcel., XV, 9 : *Sodalitiis adstricti consortiis.*

charges civiles et militaires [1], ils se livraient dans les forêts profondes à l'étude des lois et des phénomènes de la nature; leur science, entourée de mystère, passait pour immense, et les auteurs leur attribuent à l'envi les connaissances les plus variées .

Les Druides ne livrant pas leurs secrets à l'écriture, il est assez difficile de contrôler les affirmations des écrivains anciens; remarquons cependant que Cicéron semble avoir eu en haute estime le Druide Divitiac, l'ami de César [3].

Seuls détenteurs de la science, les Druides en étaient nécessairement les seuls distributeurs : aussi, c'est vers eux qu'on envoyait de tous les coins de la Gaule les jeunes gens d'illustres familles, désireux de s'instruire. César nous montre les Druides entourés d'un cercle respectueux et dévoué d'élèves, semblables à ces philosophes ou rhéteurs dont la Grèce avait eu longtemps le monopole [4].

Les Druides avaient la suprême direction de la justice civile et criminelle [5]; ils intervenaient dans les dissensions publiques comme dans les dissensions privées. Malheur à qui refusait de se soumettre à leurs arrêts sans appel ! L'interdiction des sacrifices, véritable excommunication religieuse, le jetait hors de la société [6].

Le sacerdoce druidique n'était point d'ailleurs incompatible avec les fonctions publiques, aussi voyons-nous les prêtres gaulois parvenir souvent aux plus hautes dignités : l'Éduen

[1] César, VI, 14.

[2] César, VI, 14. — Am. Marcel., XV, 9: *Druidæ, ingeniis celsiores.* — Cf. Strabon, I, VI. — Diodore, V, 31. — César, VII, 14. — Pomp. Mela, III, 2.

[3] Cicéron, *De divin.*, I, 41.

[4] César, VI, 13 : *Ad hos magnus adolescentium numerus disciplinæ causa concurrit.* Cf. VI, 14. — Pomp. Mela, III, 2 : *Docent multa nobilissimos gentis clam aut in specu aut in abditis saltibus.*

[5] César, VI, 14 : *Fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt.* — César, VI, 13. — Strabon, I, 4.

[6] César, VI, 13.

Divitiac fut *Vergobret* dans son pays. Les Druides semblent jouer le rôle d'un sénat tout-puissant; ils nomment aux magistratures les plus élevées[1], et forment pour ainsi dire le conseil privé des rois. Dion Chrysostome[2] va jusqu'à dire que les chefs gaulois n'étaient au pouvoir que les ministres et les serviteurs des Druides. Cette assertion est sans doute un peu exagérée, mais elle renferme cependant une grande part de vérité. Ministres de dieux terribles et mystérieux, arbitres souverains de toute justice, entourés d'une multitude de disciples et de clients, les Druides devaient être redoutables même pour les princes.

Au-dessous des Druides se placent les Eubages[3], chargés de la partie matérielle du culte. Ils étaient à la fois sacrificateurs et augures, et s'occupaient beaucoup de médecine, comme Pline[4] nous l'apprend.

En troisième lieu, nous trouvons les Bardes[5], sortes de chantres des gloires nationales et des exploits des guerriers. La servilité des Bardes du moyen âge, indignes successeurs des Bardes druidiques, a jeté le discrédit sur le nom jadis respecté des vieux poètes gaulois[6].

L'archidruide, dont la haute dignité était élective, avait la direction de l'Institut tout entier[7].

Tous les ans, d'après César, la corporation se réunissait

[1] César, VII, 33: *Convictolitanem, qui per sacerdotes, more civitatis esset creatus...*

[2] Dio. Chrys., *Orat.*, XLIX: Ὑπηρέται καὶ διάκονοι.

[3] Strabon. I, IV. — Am. Marcel., XV, 9.

[4] Pline, XXIV, 62.

[5] Βάρδοι ὑμνηταὶ καὶ ποιηταί. Strabon, I, IV. — Lucain, *Phar.*, I, 5. — Am. Marcel., XV, 9: *Fortia virorum illustrium facta... cantitant.* — Diodore, V, 31.

[6] Posidon., *Ap. Athen.*, VI, 12: Οὓς καλοῦσι παρασίτους... Au IIIe et au IVe siècle les Bardes étaient déjà bien dégénérés !

[7] César, *Bel. Gal.*, VI, 13: *His omnibus druidibus præest unus, qui summam inter eos habet auctoritatem...*

en assemblée générale, dans le pays des Carnutes, près de Chartres, pour y discuter les questions importantes et rendre la justice [1].

Par les Eubages, à la fois médecins, devins et géomètres, par les Bardes, ces poètes voyageurs, toujours bien reçus, les Druides, de leurs retraites, dirigeaient la société et le gouvernement; leur influence surpassait celle de la classe guerrière des *Equites*.

A l'Institut druidique se rattachaient diverses communautés féminines, éparses dans les Gaules, et que les historiens mentionnent souvent.

Les Druidesses étaient vouées au service de certaines divinités inconnues [2]; elles assistaient sans doute les Druides dans quelques mystérieuses cérémonies; enfin plusieurs d'entre elles semblent s'être exercées à la divination [3]. Sous l'Empire, elles joueront plus tard le rôle de pythonisses ou de magiciennes.

On reconnaît des Druidesses dans ces femmes qui, d'après Strabon, célébraient des mystères nocturnes à l'embouchure de la Loire [4], dans ces vierges de l'île de Séna [5], enfin dans les prêtresses de l'île de Mona [6], dont Tacite [7] nous a raconté la mort glorieuse.

Un corps sacerdotal aussi fortement organisé que le corps des Druides, et joignant au prestige de la religion celui de la

[1] César, VI, 13.

[2] Les fées par exemple : *Nymphis loci Arete druis antistita.* Steiner, *Insc. Rhen.*, 994.

[3] Hist. Aug., *Alex. Sev.*, 59. — *Aurel.*, 43. — *Numer.*, 14. — Cf. Pomp. Mela, III, 6: *Putant scire ventura et prædicare.*

[4] Strabon, I, IV. Les Grecs crurent retrouver dans ces mystères des souvenirs du culte de Bacchus et des orgies de Samothrace. ... *Hic chorus ingens Feminei cætus pulchri colit orgia Bacchi.* — Avien, *Descript. orbis*, V, 751.

[5] Pomp. Mela, III, 6. L'île de Séna est aujourd'hui l'île de Sein.

[6] Anglesey.

[7] Tacite, *Ann.*, XIV, 30.

science et du mystère, ne pouvait manquer d'avoir et de conserver une situation prépondérante dans la nation[1].

Cependant certains auteurs ont prétendu que l'Institut comme la religion druidiques étaient en pleine décadence lorsque César parut à la tête des légions romaines[2]. Nous croyons cette hypothèse inexacte, car César nous parle à maintes reprises, dans ses *Commentaires*, de l'influence et du prestige qu'avait encore à son époque le clergé gaulois.

Le général s'occupe du présent et ne songe guère au passé; il raconte ce qu'il voit, il écrit ce qui est et non ce qui était.

Le clergé gaulois était donc encore debout et fort au moment de la conquête romaine; pourtant certains signes nous font supposer que son autorité n'était plus aussi absolue et incontestée que par le passé. La classe guerrière avait des velléités de résistance et aspirait à revendiquer une part plus large du pouvoir.

Chez les Éduens, le candidat des prêtres est obligé d'appeler César à son secours ; les *Commentaires* nous permettent de deviner bien des rivalités misérables et bien des intrigues secrètes dans ces petits États gaulois, incapables de s'unir contre l'envahisseur[3].

Pour affermir leur autorité ébranlée les Druides espérèrent en César[4], qui sut flatter habilement leur orgueil. En fin

[1] M. Albert Réville, dans un article inséré dans la *Revue des Deux Mondes* (15 août 1877), après avoir constaté que César ne rencontra pas dans le Druidisme un obstacle sérieux à ses vues de conquête, accuse Divitiac d'avoir fourni à l'auteur des Commentaires des renseignements erronés et fantaisistes sur le sacerdoce gaulois.

[2] M. l'abbé Théron, 164.

[3] César, VI, 11 : *In Gallia non solum in omnibus civitatibus atque in omnibus pagis, sed pæne etiam in singulis domibus factiones sunt... omnes civitates in partes divisæ sunt duas.*

[4] Le seul Druide dont il soit question dans les Commentaires est le Druide Divitiac, ami de César et gagné à la cause de Rome. Ce Divitiac occupait

politique, il opposa aux *Equites* les Druides, dont il connaissait le pouvoir sur le peuple, comme il opposait les Éduens aux Bellovaques.

L'esprit de faction perdit la Gaule; voilà quelle fut sa véritable faiblesse *(infirmitas Gallorum)*[1].

L'intérêt de la patrie fut sacrifié à l'intérêt de parti : pour triompher, les factions n'hésitaient pas à appeler l'étranger à leur aide. Les Séquanais appellent Arioviste; l'Éduen Divitiac va mendier à Rome l'appui des légions.

Par ambition, les Druides semblent s'être désintéressés de la lutte, et nous ne trouvons nulle part trace de leur action dans la guerre de l'indépendance[2].

La religion, seul lien capable de réunir sous un même drapeau les peuples divisés, déserta la cause nationale. A la voix respectée de ses Druides, la Gaule tout entière se serait dressée contre César; mais les Druides laissèrent écraser la chevalerie gauloise qui leur portait ombrage. Ils s'apercevront trop tard de leur erreur, et alors seulement lèveront l'étendard de la révolte. Ce seront eux qui dirigeront les derniers efforts des Gaulois contre leurs maîtres, et les Romains, comprenant le danger, iront poursuivre la ruine de l'Institut jusqu'en Bretagne.

La chevalerie gauloise, façonnée au joug, assistera impassible à l'écrasement des Druides, qui ne trouveront leur appui que dans le peuple.

Nous avons parlé des Druides, il nous reste à dire quelques mots de leurs rites religieux.

A part certaines cérémonies publiques, le culte des Druides

une grande situation en Gaule, sans doute il dut servir puissamment la politique romaine, et donner le mot d'ordre aux Druides.

[1] César, IV, 5.

[2] M. A. Réville, dans l'article cité plus haut, signale l'absence du clergé druidique dans la patriotique entreprise de Vercingétorix.

s'abritait dans les ténèbres de la nuit[1], hors de la présence des mortels.

La cueillette du gui de chêne était une des grandes solennités de la religion des Druides : elle avait lieu en présence des délégués de toutes les tribus gauloises[2].

Malheureusement les Druides ne s'en tenaient pas à ces innocentes pratiques, et le sang humain ruisselait sur les autels des dieux, comme nous l'attestent tous les auteurs anciens[3]. Cette coutume n'est d'ailleurs pas exclusivement druidique, elle appartient à presque toutes les nations païennes. Souvenons-nous qu'à l'époque même de César, Rome avait assisté au hideux holocauste du *Forum boarium*.

Quoi qu'en disent certains auteurs, les sacrifices humains étaient encore très répandus en Gaule à l'époque de la conquête romaine. César en parle comme d'une institution en vigueur, et Lucain nous montre les grands chênes de la forêt de Marseille, humides encore de sang humain :

Omnis et humanis lustrata cruoribus arbor.

C'était à la triade druidique, Ésus, Teutatès et Taranis, qu'étaient adressées ces lugubres offrandes.

Les Druides, ou plus exactement les Eubages, étaient également magiciens; Pline les assimile aux mages[4].

Leur plus précieux talisman était le fameux *anguinum*

[1] D'après Lucain, les Druides célébraient deux offices, un le jour, l'autre la nuit :

..... *Medio quum Phæbus in axe est*
Aut cœlum nox atra tenet...

PHARS., III, v. 422.

[2] Pline, *Hist. nat.*, XVI, 44, XXIV, 62. Le samolus, le sélage et la verveine jouissaient également de grandes vertus aux yeux des Druides.

[3] César, VI, 16. — Lucain, *Phars.*, III, 398. — Tertul., *Apol.*, IX. — Pomp. Mela, III, 2. — Strabon, IV.

[4] Pline, *Hist. nat.*, XVI, 95. — *Druides, ita suos appellant Magos.* — Cf. XXX, 14.

ou œuf de serpent, dont Pline nous a raconté la composition et les vertus[1].

Nous examinerons tout à l'heure comment le culte druidique se trouvait en désaccord avec la législation romaine sur plusieurs points essentiels.

CHAPITRE II

LA GAULE SOUS LA DOMINATION ROMAINE
FUSION DU POLYTHÉISME ROMAIN ET DU POLYTHÉISME GAULOIS

César, grâce à l'appui secret ou tout au moins à la neutralité du clergé, réalisa en quelques années la conquête de la Gaule. Au général succéda l'administrateur dans la personne d'Auguste.

Auguste se proposa d'organiser la Gaule et de la soumettre au système d'administration romaine : la tâche était difficile, car on ne modifie pas tout à coup les mœurs, les idées et les habitudes d'un grand peuple sans secousses et sans déchirements ; cependant sous la main prudente et habile de l'empereur la transformation se fit pacifiquement.

Nous n'avons pas à étudier ici l'œuvre d'Auguste dans toutes ses parties, nous nous contenterons d'étudier ses réformes religieuses.

Le Druidisme, avec ses dieux hautains et jaloux, avec ses rites sanguinaires et son clergé nombreux et puissant, était évidemment incompatible avec la civilisation romaine.

[1] Pline, XXIX, 12.

Les Druides formaient une espèce de caste sacerdotale, unie sous un chef dont le pouvoir était immense. C'étaient eux qui dirigeaient les affaires publiques, rendaient la justice et dispensaient l'instruction ; les souffrir, c'était abdiquer le gouvernement de la Gaule ; d'autre part, les proscrire, c'était allumer la guerre.

Auguste tourna la situation ; il ne rendit aucun édit contre les Druides et toléra dans une certaine mesure leur religion, mais il s'attacha, par tous les moyens possibles, à détruire leur prestige et à les faire oublier en les rendant inutiles.

Qu'Auguste n'ait pris aucune mesure directe contre les Druides, la chose est certaine ; les édits de proscription ne datent que de Tibère et de Claude.

Suétone nous apprend d'ailleurs que l'empereur se contenta d'interdire aux Gaulois, citoyens romains, l'exercice de la religion druidique : *Religionem druidarum apud Gallos tantum civibus interdixit*[1].

Indépendamment de tout édit spécial, il eût été facile de trouver dans la législation romaine une arme contre le clergé gaulois, corporativement organisé et soumis à un chef unique.

La législation sur l'association était véritablement draconienne au début de l'Empire[2] ; Auguste avait supprimé les corporations dans le monde romain et se montrait disposé à faire sévèrement respecter la loi.

La ruine de l'Institut druidique dépendait donc de l'application stricte du droit actuel.

Auguste ne jugea pas le moment opportun : il fallait apaiser et non surexciter les esprits. L'empereur, loin d'avoir directement persécuté les Druides, semble au contraire les avoir protégés contre les rigueurs des lois, et le zèle excessif des magistrats romains.

[1] Suétone, *Claude*, 25.
[2] V. le chapitre que nous avons consacré au Christianisme.

L'interdiction des réunions nocturnes et des sacrifices humains nous paraît être la seule disposition prise contre le Druidisme, l'ordre public étant ici en jeu.

Rome, de tous temps, avait défendu les assemblées nocturnes; la loi des XII Tables, comme la loi *Gabinia*, avait édicté des peines sévères à ce sujet. Cette législation avait été étendue aux provinces, la chose n'est pas douteuse, et les Druides durent s'y soumettre.

Quant aux sacrifices humains, un S. C. de l'an 94 avant notre ère les avait définitivement abolis[1]. Les Druides furent seulement autorisés à faire une légère incision aux victimes devant l'autel des dieux[2]. Rome avait habitué ses dieux à de pareils subterfuges ! Auguste n'alla pas plus loin et les Gaulois purent en toute liberté assister aux antiques cérémonies de leur religion, sous la direction de leurs Druides.

Mais si l'empereur laissait vivre momentanément l'Institut druidique, il préparait d'autre part sa ruine, grâce à une politique savante.

La nouvelle organisation de la Gaule ne laissait aucune place aux Druides. Un sénat municipal leur fut substitué dans la direction des affaires publiques; tandis que l'administration de la justice était confiée à des magistrats spéciaux *(duumviri, quatuorviri)*.

Les Druides avaient eu jusqu'alors le monopole de l'enseignement, Rome leur fit désormais une rude concurrence en ouvrant des écoles dans toutes les villes importantes de la Gaule.

Augustodunum (Bibracte), Tolose, Massalie, Vienne, etc., instituèrent des gymnases où les lettres grecques et latines furent cultivées avec succès[3]. La noblesse gauloise, très

[1] Pline, XXX, 3.
[2] Pomp. Mela, III, 2. — Strabon, IV.
[3] Tacite, *Ann.*, III, 43. — Strabon, IV, 181.

éprise de littérature et de philosophie, se mit avec ardeur à l'étude, délaissant l'enseignement druidique qu'il fallait aller chercher au fond des forêts, et qui, de plus, ne conduisait plus aux honneurs[1].

Si Rome avait essayé d'imposer ses dieux aux peuples vaincus, elle aurait certainement échoué plus d'une fois dans cette tentative, et particulièrement en Gaule. La Gaule était sincèrement attachée à ses dieux et à ses croyances; chasser Ésus et ses acolytes divins, c'était la guerre religieuse, guerre d'extermination et d'anéantissement.

Mais Rome ne faisait pas la guerre aux dieux; elle respectait les religions vaincues, autant par politique que par piété.

Le polythéisme est de nature accommodante; l'Olympe romain, qui s'était ouvert pour la Grèce et pour l'Asie, n'avait aucune raison pour repousser les dieux de la Gaule.

Rome croyait retrouver ses dieux dans les dieux de chaque nation : de là un échange, une confusion de dieux entre elle et les divers peuples soumis à son empire. Les vaincus ne pouvaient être que très flattés de la courtoisie du procédé.

Avant la conquête, César identifiait déjà les divinités gauloises avec les divinités romaines.

Les Gaulois, nous dit-il[2], adorent en premier lieu Mercure, après lui Apollon, Mars, Jupiter et Minerve. Or nous savons qu'à cette époque les cinq grandes divinités celtiques étaient Ésus, Teutatès, Taranis, Bélénus et Bélisama. Ainsi, pour César, les cinq divinités précitées correspondaient aux cinq divinités romaines dont il rappelle les noms, probablement

[1] *Docent multa nobilissimos gentis clam, aut in specu, aut in abditis saltibus.* Pomp. Mela, III, 2.

Nemora alta remotis
Incolitis lucis.....

LUCAIN, *Phars.*

[2] César, VI, 17.

Ésus à Mars, Teutatès à Mercure, Taranis à Jupiter, Bélénus à Apollon, Bélisama à Minerve. César ajoutait : les Gaulois ont d'ailleurs à peu près les mêmes idées religieuses que les autres peuples civilisés[1].

Auguste ratifia le jugement de son prédécesseur; le polythéisme romain fit alliance avec le polythéisme gaulois, reléguant dans l'ombre la religion plus pure des Druides, dont les dieux étaient rebelles à tout compromis comme à tout partage.

L'Ésus, que César rapproche de Mars, n'est pas le vieil Ésus celtique, mais un Ésus défiguré et amoindri par la désagrégation de ses attributs primitifs. Le véritable Ésus n'accepta jamais les avances des dieux de Rome ; il se retira fièrement devant l'étranger, errant de forêts en forêts avec ses prêtres, jusqu'à ce que, traqué de toutes parts, il se jetât dans l'Océan, à la recherche de contrées plus hospitalières. Cependant l'œuvre de fusion s'accomplissait rapidement ; Auguste fit construire et vint lui-même dédier le temple de Kirk ou Circius, l'Éole gaulois[2]; Apollon-Bélénus, Minerve-Bélisama, Mercure-Teutatès, Diane-Arduinna, etc., furent adorés conjointement. Enfin les dieux qui ne trouvaient pas de synonymes dans l'Olympe romain furent adoptés par les vainqueurs en qualité de dieux indigètes[3].

De toutes parts se dressèrent des autels collectifs, où les dieux romains étaient associés aux dieux gaulois; l'autel découvert sous le chœur de l'église Nôtre-Dame de Paris est un curieux spécimen du genre; Jupiter et Vulcain y figurent côte à côte avec Ésus, le dieu Taureau (TARVOS TRICARANVS)

[1] *De his eamdem fere, quam reliquæ gentes, habent opinionem.* VI, 17.

[2] *Divus Augustus templum Circio, quum in Gallia moraretur et vovit et fecit.* — Sénèque, *Q. nat.*, V, 17.

[3] Par exemple le dieu *Vosège*, déification des Vosges, le dieu *Pennin*, déification des Alpes, la déesse *Bibracte*, le dieu *Nemausus*, la déesse *Aventia*, le *Génie des Arvernes*, le dieu *Sex Arbor.*, etc., etc.

et le dieu Cernunnos. Les autels de Reims et de Beaune nous offrent des associations aussi bizarres [1].

Les dieux élégants de Rome frayent avec des dieux hideux cornus ou tricéphales [2] : Rome suit sans hésitations sa politique de fusion religieuse.

L'inauguration du culte officiel des empereurs divinisés, la dédicace solennelle de l'autel de Rome et d'Auguste à Lugdunum (an 10 avant J.-C.), l'organisation du sacerdoce augustal, complétèrent l'œuvre impériale [3].

La Gaule était pacifiée, Auguste avait détrôné le vieil Ésus celtique; les SEVIRI AUGUSTALES remplaçaient les Druides, l'assemblée qui se tenait à Lyon devant l'autel d'Auguste [4] rappelait les grandes assises de Chartres, aux temps de l'indépendance.

CHAPITRE III

PROSCRIPTION ET CHUTE DE L'INSTITUT DRUIDIQUE

L'aristocratie gauloise, avide d'honneurs et de distinctions, déserta vite la cause du Druidisme.

[1] Duruy, IV, p. 29 et suivantes.

[2] M. Bertrand est tenté de croire que Rome traita les dieux gaulois avec une faveur particulière : certaines divinités gauloises furent acceptées à Rome avec empressement; c'est ainsi que nous savons qu'à Rome, dans les écuries d'amateurs, il y avait toujours une figure d'Épona, déesse protectrice des chevaux, en Gaule.

[3] Strabon, IV, 192. — T.-Live, EPIT., CXXXVII : *Ara D. Cæsari ad confluentem Araris et Rhodani dedicata, sacerdote C. J. Vercundaridubio Æduo.* — Suétone, *Claude*, 2. – Gruter, *Insc.*, 13, n° 15. *Sacerdos. rom.* et *Aug. ad aram. ad confluentes.* — Autour de la statue de l'empereur on dressa soixante statues plus petites représentant les cités gauloises symbolisées par leur Génie.

[4] Duruy, IV, 24. — Aug. Thierry, *Hist. des Gaulois*, II, 400.

Les Druides, repoussés par Auguste, se réfugièrent avec leur culte dans les forêts profondes, et s'isolèrent du reste de la société; leur prestige s'en accrut, et le peuple, mécontent du joug hautain de Rome, se groupa autour d'eux, s'habituant à les considérer comme les représentants du parti national, comme les gardiens des traditions et des espérances patriotiques. Nous trouverons l'influence des Druides dans tous les soulèvements de la Gaule.

A peine Tibère était-il monté sur le trône, qu'éclata la révolte de Julius Florus et de Julius Sacrovir. L'insurrection fut réprimée, mais Tibère avait compris où était le danger; les Druides portèrent seuls le poids des colères impériales.

Dédaigneuses des défenses faites par Auguste, les sodalités druidiques, dispersées dans tout le territoire, entretenaient l'agitation et créaient des foyers multiples de conspirations[1].

Des assemblées nocturnes se tenaient dans les bois, et des victimes humaines ensanglantaient, comme par le passé, l'autel des dieux ; à la voix des Druides le fanatisme religieux se réveillait. D'ailleurs ces prêtres n'étaient pas seulement les ministres de dieux terribles et sanguinaires, ils étaient encore des magiciens redoutables, ne reculant devant aucune pratique d'un art exécré.

Tibère rendit un édit contre les Druides, comme nous l'affirme Pline[2] : *Tiberii Cæsaris principatus sustulit Druidas, et hoc genus vatum medicorumque.* Pline nous apprend de plus que c'est en qualité de mages que les Druides furent proscrits.

[1] Tacite semble y faire allusion dans cette phrase : *Igitur per conciliabula et cœtus seditiosa disserebant de sævitia ac superbia præsidentum. Ann.*, III, 40. Les Druides furent sans doute les inspirateurs, et les guides du mouvement insurrectionnel.

[2] Pline, XXX, 4.

C'est probablement contre eux que fut porté le S. C. suivant, que nous trouvons perdu au Digeste[1] : *ejus legis (lex. Corn. de sic. et venef.) pæna damnari jubetur qui mala sacrificia fecerit, habuerit.* Claude en fit, paraît-il, l'application à un chevalier romain surpris au tribunal avec le fameux *anguinum* druidique[2].

La persécution sous Tibère fut certainement sanglante. Accusés de magie, affiliés à une corporation proscrite, et considérés comme rebelles, les Druides furent traqués jusque dans leurs retraites, et de forêts en forêts poussés jusqu'à l'Océan.

L'histoire ne nous a conservé aucun trait de cette persécution, mais le *sustulit druidas* de Pline est significatif.

Strabon vient confirmer le témoignage de Pline, en nous apprenant qu'à cette époque un S. C. fut rendu pour interdire dans l'empire les sacrifices humains[3]. Nous identifierons sans hésiter ce S. C. avec celui dont parle Pline et que nous avons cru retrouver au Digeste.

C'est sans doute en vertu de ce S. C. que Tibère fit mettre en croix les prêtres de Moloch, qui sacrifiaient des enfants à leur dieu[4].

L'Institut druidique survécut à Tibère. Une seule persécution était évidemment impuissante à anéantir un ordre sacerdotal soutenu par l'affection populaire, et protégé par la terreur superstitieuse qu'il inspirait. Nombre de Druides échappèrent au massacre, beaucoup enfin se réfugièrent en Bretagne[5]. C'est là que Claude alla les frapper.

[1] Digeste, XLVIII, VIII, 13.
[2] Pline, XXIX, 12.
[3] Strabon, IV, 4.
[4] Tertullien, *Apol.*, IX.
[5] César VI, 13 : *Et nunc, qui diligentius eam rem cognoscere volunt, plerumque illo (in Britaniam) discendi causa proficiscuntur.* — Pline, XXX, 4.

Depuis Auguste, la Bretagne était devenue le véritable centre du Druidisme, refoulé par la civilisation romaine.

Auguste avait compris que le triomphe de Rome ne serait complet qu'après la soumission de cette île, dernier boulevard de l'indépendance celtique; mais il avait reculé devant les difficultés d'une expédition. Dans un intervalle lucide, Caïus avait repris l'idée d'Auguste[1]; Claude, plus sensé, la mit à exécution. Cette expédition de Bretagne nous apparaît comme la conséquence logique de la politique suivie par Claude contre le Druidisme[2].

Claude, Gaulois de naissance, savait sans doute par expérience que Rome n'avait pas de pires ennemis que les Druides; sur le trône, il s'efforça d'achever l'œuvre de salut public entreprise par Tibère. Tibère avait proscrit le Druidisme, Claude l'anéantit : *Religionem druidarum, diræ immanitatis, penitus abolevit*, nous dit Suétone[3].

A la poursuite du Druidisme, l'empereur pénétra avec ses légions jusqu'à la Tamise; ses lieutenants Plautius, Scapula, Aulus Didius terminèrent la conquête du pays. Ils firent aux Druides une guerre à mort; les autels druidiques furent renversés, les vieilles forêts d'Ésus abattues; on n'épargna même pas les collèges de prêtresses. Ces excès portèrent leurs fruits, et à l'avènement de Néron la révolte éclata, révolte terrible, car le fanatisme religieux y était mêlé.

Suétonius Paulinus, lieutenant de Néron, comprit que l'heure était venue de frapper un coup décisif. Près de la côte bretonne se trouvait la petite île de Mona (Anglesey), demeure séculaire des Druides. C'était là que s'étaient réfugiés les

[1] Suétone, *Calig.*, 46. — Tacite, *Agr.*, 13.

[2] La Bretagne apparaissait aux Romains comme une succursale de la Gaule : *Gallos vicinum solum occupasse credibile est : eorum sacra deprehendas superstitionum persuasione*, etc. Tacite, *Agric.*, 11.

[3] Suétone, *Claude*, 25.— Aurel. Victor, *Cæs.*, 4. — *Compressæ..... druidarum famosæ superstitiones.*

Druides gaulois, échappés au grand massacre ordonné par Tibère et par Claude [1]. De cette île, comme le dit M. A Thierry [2], partaient des ordres, des prédictions, des encouragements, des menaces, tout ce que le fanatisme de la croyance peut ajouter à celui de la patrie et de la liberté.

Le sang des prisonniers romains coulait chaque jour sur les autels, et les Druidesses échevelées et furieuses excitaient les guerriers au combat et les peuples à la rébellion [3].

Suétonius marcha droit et, sans livrer bataille en face de l'île sacrée, il y jeta son armée.

Les Druides et les Druidesses furent exterminés, et la hache romaine s'abattit, implacable, sur les antiques forêts consacrées à Ésus.

Au massacre de l'île de Mona, les Bretons répondirent par le sac de Camulodunum, et de Londinium; Suétonius avait été obligé de quitter précipitamment Mona pour marcher au secours de Cérialis. Son intervention sauva la province en danger; les Bretons furent battus, et le pays soumis pour la seconde fois. Cérialis puis Agricola civilisèrent la Bretagne, réduite en province romaine; le Druidisme, extirpé de la Gaule, chassé de la Bretagne, se réfugia dans les montagnes de l'Écosse et les solitudes de l'Irlande, où les armées romaines ne pénétrèrent jamais; il s'y rencontrera bientôt avec le Christianisme.

L'Institut druidique était mort. Sans doute nous retrouverons encore l'influence des Druides dans l'histoire de la Gaule, mais ceux-ci ne forment plus un corps sacerdotal, un clergé national; ils vivent isolés, surveillés étroitement par la police romaine; leur rôle devient de plus en plus obscur et effacé.

[1] *Receptaculum perfugarum*. Tacite, *Ann.*, IV. 29. — *Vires rebellibus ministrans*. Tacite, *Agric.*, 14.

[2] A. Thierry, *Hist. des Gaulois*, II, 332.

[3] Tacite, *Ann.*, XIV, 30.

Une dernière fois, lors de l'embrasement du Capitole, nous les voyons se lever en masse [1], et sortir de leurs retraites pour attiser le patriotisme populaire contre Rome, et prophétiser l'aurore d'un empire gaulois, devant l'autel ensanglanté des dieux nationaux. L'empire gaulois dura peu, et la Gaule dut se résigner au joug : les Druides rentrèrent pour toujours dans leurs mystérieuses demeures.

A l'époque de Pline, ils sont bien dégénérés. A la fois prêtres, médecins, vétérinaires et sorciers, les Eubages disent la bonne aventure aux paysans crédules, et vendent l'eau de gui aux femmes stériles.

Les Bardes ne sont plus que des poètes parasites, aux gages des riches.

Quant aux Druides proprement dits, ils sont tombés dans le fétichisme; le culte des fées les absorbe entièrement. La religion des arbres, des pierres taillées, des dolmens et des menhirs, remplace le monothéisme primitif.

Le Christianisme eut beaucoup de peine à déraciner ces puériles superstitions, et de nombreux conciles vinrent condamner le Néodruidisme [2].

Vaincu, ce dernier s'attacha au Christianisme, comme la rouille s'attache au fer, avec son cortège de légendes et sa mythologie fantaisiste.

En Gaule, les Druides laissèrent de grands souvenirs : appartenir à une race druidique *(stirps druidarum)* était un honneur. Le poète Ausone [3] nous donne de curieux renseignements sur une vieille famille de Druides, et nous montre un membre de ladite famille obligé de quitter le temple

[1] *Fatali nunc igne signum cælestis iræ datum, et possessionem rerum humanarum transalpinis gentibus portendi, superstitione vana druidæ canebant.* Tacite, *Hist.*, IV, 54.

[2] Conciles d'Arles en 452, de Tours en 567, de Nantes en 658, de Tolède en 692. — V. également D. Martin, *Relig. des Gaulois*, I, 69.

[3] Ausone, *les Professeurs*, IV et X.

de Bélénus pour se faire professeur de grammaire à Bordeaux. Le Druidisme ne nourrissait plus ses prêtres *(nil opis inde tulit)*.

Les Druidesses survécurent obscurément à l'Institut auquel elles étaient attachées.

Leur existence ne nous est révélée que par les prédictions qu'elles firent à quelques empereurs du IIIe siècle, tels qu'Alexandre Sévère, Aurélien et Dioclétien.

En résumé, la persécution du Druidisme nous paraît conforme à la politique religieuse de Rome : Rome accepte les croyances et les dieux, mais elle repousse les Églises.

LIVRE QUATRIÈME

LE JUDAISME A ROME

CHAPITRE PREMIER

SITUATION POLITIQUE DES JUIFS DANS LE MONDE ROMAIN

I

LES JUIFS, DE L'AN 163 A L'AN 28 AVANT JÉSUS-CHRIST

Vers l'an 163 avant notre ère, Judas Macchabée, désirant se mettre en rapport avec le peuple romain, envoyait au Sénat une ambassade avec mission de conclure un traité d'alliance [1].

Cet exemple fut suivi par les deux frères de Judas, Jonathan (143) et Simon (140 [2]).

Dans les temps antiques, ces ambassades étaient des événements importants, car elles entraînaient entre les peuples contractants des relations d'amitié et d'affaires, et favorisaient le rapprochement de deux civilisations.

[1] Macchab., VIII, 17, 32. — Josèphe. *Ant. Jud.*, XII, x, 5. — Justin XXXVI, 3 : *A Demetrio cum rescivissent Judæi, amicitia Romanorum petita, primi omnium ex orientalibus libertatem receperunt.*

[2] Macchab., XII, 1-4 ; XIV, 24. — Josèphe, *Ant. Jud.*, XIII, v, 8. — Val. Max., I, III, 2.

Rome traversait alors une phase critique : ses vieilles institutions nationales étaient battues en brèche par les idées nouvelles, et l'influence de l'étranger se faisait sentir. La Grèce achevait en secret la conquête des esprits, et l'Orient menaçait de sa molle civilisation l'austère cité de Numa.

Inquiet, le Sénat, gardien suprême des traditions du passé, essaya de résister au courant.

La sévère répression des Bacchanales (186), le procès des livres apocryphes de Numa (181), l'expulsion des rhéteurs et des philosophes, accusés par le préteur M. Pomponius de corrompre la jeunesse par leur enseignement subversif (161), attestent une préoccupation constante des pouvoirs publics.

Quelques années après la promulgation du S. C. contre les rhéteurs, Carnéade, Diogène et Critolaüs, trois princes de la sagesse au dire de Pline, se présentaient devant le Sénat pour y plaider en appel l'affaire d'Orope (154). Comme le procès traînait en longueur, les trois illustres orateurs occupèrent leurs loisirs à exposer dans de brillantes conférences les questions les plus élevées de la morale et de la métaphysique.

Effrayé du danger, le vieux Caton courut au Sénat, proposant d'éconduire sans retard les ambassadeurs athéniens, et de les renvoyer dans leurs écoles disputer avec les enfants des Grecs.

La légation repartit sur l'invitation expresse du Sénat[1], mais le mal était fait. Rome restait enveloppée de cette atmosphère de philosophie que Caton jugeait mortelle[2]. Quinze années s'étaient à peine écoulées, que l'ambassade juive de Simon arrivait à Rome (140 ou 139).

[1] Consulter sur ce sujet un très intéressant article de M. Martha, *le Philosophe Carnéade à Rome*. *Revue des Deux Mondes*, 1er septembre 1878. — Cf. Ad. Berger, *Hist. de l'Éloq. lat.*, II, 19.

[2] Caton appelait la philosophie un dépôt mortuaire *(mera mortualia)*. Aul.-Gel., XVIII, 7.

Il paraît que les envoyés, oubliant le but de leur voyage, se livrèrent à une propagande religieuse active qui éveilla encore les susceptibilités du Sénat. L'ambassade juive, sur l'ordre du préteur Hispallus, dut en effet reprendre le chemin de la Palestine. C'est l'historien Valère-Maxime[1] qui nous apprend ce curieux épisode, et son témoignage est confirmé par deux de ses abréviateurs Julius Paris et Januarius Nepotianus[2].

La confusion entre Sabazius et Jéhovah est singulière, et prouve que les magistrats romains ne se piquaient pas toujours d'examiner à fond les choses.

Ils savaient que les Juifs venaient d'Asie et qu'en Asie on adorait Sabazius. Dans Jéhovah (Sabaoth), ils crurent reconnaître le Bacchus phrygien, et ne poussèrent pas plus avant leurs investigations.

Quoi qu'on en ait dit, nous ne saurions voir dans cette mesure un acte de persécution religieuse. Nous n'hésitons pas non plus à considérer comme inexacte la mention faite par Nepotianus d'autels élevés en pleine Rome au nouveau dieu.

L'incident de l'an 139 n'est que la répétition de l'incident de l'an 154. Rome entendait rester la maîtresse chez elle.

Le peuple romain d'ailleurs, loin de conserver le souvenir de l'offense, renouvela ses traités avec la nation juive[3]. C'est en effet sur la foi de ces anciens traités qu'en 129 Hyrcan envoyait une députation à Rome, pour réclamer contre Antiochus[4].

1 Val. Max., I, III, 2; *Idem (Hispallus) qui Sabazii Jovis cultu simulato mores Romanos inficere conati sunt, domos suas repetere coegit.*

2 J. Paris dit: *Hispallus Judæos, qui Sabazii Jovis cultu, romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coegit.* — J. Nepotianus dit: *Judæos quoque qui Romanis tradere sua sacra conati erant, idem Hispallus, urbe exterminavit, arasque privatas e publicis locis abjecit.* — Cardinal Maï, *Script. veter.*, III, 3e partie, 7 et 98.

3 Macchab., XV, 24. — Josèphe, *Ant. Jud.*, XIII, VII, 3.

4 Josèphe, *Ant. Jud.*, XIII, IX, 2.

Les bons rapports entre Rome et Jérusalem n'avaient pas été compromis.

Il est plus que probable que, vers cette époque, un courant d'émigration se créa entre la Palestine et l'Italie; les Juifs étaient déjà établis dans presque toutes les grandes villes, et Rome devait être le but de leurs ambitions. Beaucoup se fixèrent en Italie et à Rome durant le premier siècle avant notre ère[1] : le Sénat eut même à s'occuper d'eux pour leur défendre d'envoyer de l'or à Jérusalem, conformément à leurs habitudes. Les Romains ne comprenaient nullement la raison d'un pareil usage.

Sous le consulat de Cicéron (63), c'est-à-dire au moment où Pompée venait de s'emparer de Jérusalem, le Sénat dut même renouveler cette prohibition, dont les Juifs tenaient fort peu compte[2].

L'existence d'une colonie juive à Rome nous semble donc antérieure à la prise de Jérusalem (63).

Cet événement eut d'ailleurs pour résultat d'entraîner à Rome, à la suite du vainqueur, un grand nombre de prisonniers, bien vite affranchis par leurs maîtres, heureux de se débarrasser ainsi de serviteurs incommodes et dangereux.

Devenus citoyens romains par affranchissement, les Juifs élirent domicile dans les quartiers industriels : Subure et le Transtevère, au delà du Tibre, et se groupèrent en petites associations dont nous étudierons tout à l'heure la vie intime.

Pendant que les légions romaines tenaient garnison à Jérusalem, où Hyrcan II exerçait la sacrificature, l'influence des Juifs grandissait dans la ville éternelle. Aristobule et son

[1] Cicéron, *Pro Flacco*, 28 : *Quum aurum, Judæorum nomine, quotannis ex Italiâ, et ex omnibus provinciis exportari Hierosolyma soleret.....*

[2] *Exportari aurum non oportere, quum sæpe antea senatus, tum, me consule, gravissime judicavit. (Pro Flacco.,* 28.)

fils Antigone y étaient alors retenus prisonniers, et nombre de serviteurs fidèles leur formaient escorte.

Un important plaidoyer de Cicéron, prononcé en l'an de Rome 655 (59), nous donne sur les Juifs des renseignements précieux, malheureusement trop courts. L'orateur parle de la multitude des Juifs, de leur union et de leur influence dans les assemblées populaires[1]. Il rappelle les décrets sénatoriaux défendant l'exportation de l'or destiné au Temple; enfin il semble faire allusion aux émeutes fomentées par les Juifs, au sein même de Rome[2]. Le consul de l'an 63 devait être mieux que personne au courant des agissements secrets de la Juiverie romaine, compromise peut-être dans la fameuse conspiration de Catilina[3].

Cependant la Judée était loin d'être pacifiée, et Alexandre, fils d'Aristobule, soulevait la population; pour en finir Gabinius, gouverneur de Syrie, envoya Antoine contre les rebelles ; Alexandre fut battu et laissa trente mille des siens aux mains des légionnaires. Ces trente mille captifs, envoyés pour la plupart à Rome et vendus *sub hasta*, grossirent encore la colonie juive de la ville.

Vainqueur, Gabinius dota la Palestine d'une administration régulière et la délivra des exacteurs d'impôts ou publicains, cette lie du fonctionnarisme romain[4].

Chose singulière! Cicéron prit la défense de pareils pillards, avec un zèle qui nous surprend ; est-ce la haine des Juifs qui le poussa à accepter une telle cause? Quoi qu'il en

[1] *Scis quanta manus, quanta concordia, quantum valeat in concionibus.... (Pro Flacco,* 28.)

[2] *Multitudinem Judæorum flagrantem nonnunquam in concionibus.....*

[3] Les hétéries juives furent probablement supprimées en 64 par le Sénat, à la suite de la conjuration de Catilina : *S. C^to collegia sublata sunt quæ adversus rempublicam videbantur esse* (*Ascon.*, 7). — De là peut-être le secret de la haine des Juifs contre Cicéron, exécuteur des ordres du Sénat.

[4] Bonnetty, *Ann. de phil. chrét.*, passim.

soit, l'avocat se montra fort dur pour ses adversaires[1]; le souvenir de Flaccus, et du procès plaidé près des degrés Auréliens ne fut sans doute pas étranger à cette attitude[2].

Cependant la guerre civile s'allumait à Rome. En cette période troublée, où toutes les ambitions se donnaient librement carrière, l'appui d'hommes résolus et prêts à tout n'était point à dédaigner : Clodius le comprit, et très certainement il y avait des Juifs dans son escorte ; souvenons-nous, en effet, que le célèbre agitateur tenait ses assises près du tribunal Aurélien, où la Juiverie romaine avait son quartier général.

César hérita de la clientèle de Clodius : esprit fin et souple, il flatta les Juifs, et sut se les rendre favorables. Le futur dictateur n'ignorait pas, en effet, que les Juifs étaient répandus dans toutes les villes du monde, et que leur ubiquité même pouvait devenir, le cas échéant, d'un précieux secours.

De leur côté, les Juifs s'attachèrent à la fortune de César, et la suivirent jusqu'au bout avec une étrange fidélité.

Après Pharsale, Antipater et Hyrcan se rallièrent au parti de César : « Le vainqueur de Pompée apparaissait au peuple de Dieu comme l'exécuteur des arrêts de Jéhovah, contre celui qui avait violé le Saint des Saints, » dit très justement M. Duruy[3].

La présence d'Antipater fut extrêmement utile à César, car elle détermina les Juifs d'Égypte à se déclarer pour lui. D'après Josèphe, c'est aux Juifs que César dut son triomphe[4].

[1] Cicéron, *De provinc. consul.*, 5.

[2] Cicéron semble avoir eu à se mettre en garde contre les Juifs, que Catilina, Lélius, et surtout Clodius avaient ameutés contre lui. Ceci ressort clairement du passage suivant : *Neque enim desunt, qui istos (Judæos) in me atque in optimum quemque incitent: quos ego, quo id facilius faciant, non adjuvabo.* L'allusion à Clodius, récemment nommé tribun, est évidente.

[3] Duruy, *Hist. rom.*, III, 341.

[4] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 8, *passim.* — Hirtius, *De Bel. Alex.*, 26.

Le tout-puissant dictateur ne se montra pas ingrat. Antipater et Hyrcan furent comblés d'honneurs[1], Jérusalem put enfin se relever de ses ruines, et on rappela les publicains, cette race exécrée[2].

Josèphe mentionne également l'existence de nombreux décrets rendus par César en faveur des Juifs des diverses villes d'Asie et d'Afrique, telles que Sardes, Milet, Halicarnasse, Alexandrie, etc.[3].

Nous ne pouvons donner *in extenso* le texte de ces différents décrets, nous nous contenterons de faire connaître leurs principales dispositions.

Elles sont au nombre de trois :

1° Reconnaissance de la religion juive, et libre exercice du culte ;

2° Droit de cité conféré aux Juifs dans les villes qu'ils habitent (ἰσοπολιτέια) ;

3° Permission pour eux de vivre suivant leur loi et leurs coutumes, et de recueillir sans entrave les prémices destinées au temple de Jérusalem.

Plusieurs érudits, entre autres M. Egger, ont révoqué en doute l'authenticité des décrets cités par Josèphe[4]; c'est là, croyons-nous, une mesure trop radicale. Sans avoir, comme le docte Krebs, et M. Bonnetty, une foi absolue dans les allégations de l'historien juif, nous n'oserions rejeter en bloc son témoignage. La lettre des décrets réunis par Josèphe est

[1] Antipater obtient le gouvernement de la Judée ; Hyrcan est institué ethnarque et grand prêtre, et reçoit le privilège de s'asseoir à Rome parmi les sénateurs.

[2] Les Juifs furent exemptés de corvées et de tributs ; on leur fit remise de l'impôt pendant l'année sabbatique.

[3] Consulter Bonnetty, *Ann. de phil. chrét.*, onzième article, IX, — Delaunay, *Écrits hist.*, p. 114 et suivantes.— Krebs, *Decreta Romanorum pro Judæis facta.* — Egger, *Lat. serm. vet. reliq. selec.* — Josèphe, *Ant Jud.*, XIV, 10.

[4] Consulter les ouvrages d'Ernesti et de Steuber sur l'*Autorité de Josèphe.*

d'ailleurs en parfaite harmonie avec la politique de César à l'égard des Juifs.

A Rome, l'amitié de César servit puissamment les Juifs. A la faveur de la guerre civile et de l'anarchie, la ville s'était couverte de clubs et d'associations dangereuses pour la paix publique. César, qui s'était servi de ces associations pour arriver au pouvoir, en connaissait mieux que tout autre le but et les visées ambitieuses, aussi se hâta-t-il de les dissoudre (47) ; *cuncta collegia prœter antiquitus constituta distraxit*, dit Suétone[1]. Mais cette mesure de rigueur ne s'étendit pas aux confréries juives de Rome, dont on n'avait rien à redouter[2].

Remarquons qu'à cette époque la reconnaissance officielle du culte juif n'était pas encore complète ; sur ce point il n'y avait que des décrets spéciaux et pas de loi générale.

En perdant César, les Juifs perdaient leur protecteur le plus cher, aussi leur douleur fut-elle sincère. Ils veillèrent pieusement autour du bûcher du grand capitaine, mêlant leurs cris à ceux de la foule inquiète[3]. Ils furent sans doute aussi au nombre de ces hommes perdus que Cicéron nous montre parcourant la ville en deuil, ivres de colère et de vengeance[4].

Il était prudent de ne pas exaspérer cette multitude, aussi Dolabella n'hésita pas à garantir aux Juifs les privilèges que César leur avait conférés[5].

Cependant la guerre civile se rallume de toutes parts ; la Judée se réveille et les partis prennent les armes. L'anar-

[1] Suétone, *César*, XLII.

[2] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, x, 8 : Καὶ γὰρ Γάιος Καῖσαρ κωλύων θιάσους συνάγεσθαι κατὰ πόλιν, μόνους τούτους οὐκ ἐκώλυσεν οὔτε χρήματα συνεισφέρειν, οὔτε σύνδειπνα ποιεῖν.

[3] Suétone, *César*, LXXXIV.

[4] Cicéron, *Première Philip.:.... et quotidie magis magisque perditi homines, cum sui similibus servis, tectis ac templis urbis minarentur.*

[5] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, x, 9.

chie est à son comble, et la Judée devient le théâtre de luttes ardentes, auxquelles prennent part Dolabella, Cassius et Antoine. Le faible Hyrcan II exerce toujours la sacrificature, tandis qu'Hérode se fait nommer roi des Juifs par le Sénat[1].

Sur ces entrefaites, les Parthes pénètrent en Palestine, déposent Hyrcan, et nomment roi le fils d'Aristobule, Antigone (39). Hérode court aussitôt à Rome, fait déclarer Antigone ennemi public, et revient mettre le siège devant Jérusalem, aidé des légions romaines (36). Pendant ce temps Antoine se fait battre à Actium, et l'Empire tombe entre les mains d'Auguste (28).

II

LES JUIFS SOUS LE RÈGNE D'AUGUSTE

Les Juifs, quoique intimement mêlés aux événements qui signalèrent la chute de la République, avaient su ménager tous les partis; ils servirent Pompée, César, Antoine et Octave, sans que ce dilettantisme politique leur aliénât personne.

Après Actium, Hérode, compromis dans le parti d'Antoine, put cependant faire sa paix avec le vainqueur, et conserver sa couronne. Antipater avait agi de même après Pharsale. La fidélité que les Juifs avaient montrée à César leur donnait d'avance droit à la faveur d'Auguste, jaloux de continuer la politique de son oncle, aussi un des premiers actes du nouvel empereur fut de maintenir les décrets que nous avons analysés au chapitre précédent.

La Juiverie d'Alexandrie conserva ses privilèges, et, s'il faut en croire Philon[2], Auguste aurait même tracé les bases d'une constitution politique spéciale aux Juifs de cette grande

[1] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, xiv, 4.
[2] Philon, *Contre Flaccus.*

cité, dans une lettre à Manius Maximus, gouverneur de l'Égypte.

Ce même Philon[1], dont la sincérité ne saurait être suspectée, affirme qu'un édit général fut rendu vers la même époque en faveur des Juifs, répandus dans tout l'Empire. L'auteur apporte ici, à l'appui de son assertion, une lettre de C. Norbanus Flaccus, faisant connaître aux magistrats dépendant de lui les volontés expresses de l'empereur[2].

Elle est ainsi conçue :

C. Norbanus Flaccus, proconsul, aux magistrats d'Éphèse, salut.

César m'a écrit de laisser les Juifs, en quelque lieu que ce soit, pratiquer leurs réunions suivant leurs anciens usages, et ramasser des sommes d'argent pour les envoyer à Jérusalem. Il veut qu'on ne les entrave point. Je vous fais savoir que j'ordonne que cela soit exécuté.

Le témoignage de Philon est d'ailleurs confirmé par celui de Josèphe; remarquons enfin que l'illustre philosophe alexandrin n'a nullement intérêt à déguiser ici la vérité.

L'histoire nous montre également que la politique d'Auguste envers les Juifs fut toujours une politique de conciliation et d'apaisement.

En Asie comme en Afrique, les gouverneurs reçurent l'ordre de ne pas molester les Juifs, et de veiller à ce qu'on ne portât aucune atteinte à leurs droits.

[1] Philon, *Légation* (trad. Delaunay), 372. L'auteur rapporte une lettre d'Agrippa à l'empereur Caïus, dans laquelle le prince juif plaide en faveur du temple de Jérusalem, sur le point d'être profané.

[2] La promulgation des édits impériaux avait généralement lieu de cette façon : l'empereur écrivait aux gouverneurs, lesquels communiquaient les instructions reçues aux divers magistrats municipaux ; ces derniers procédaient alors à l'affichage de l'édit. C'est ainsi que les Chrétiens arrivèrent souvent à connaître l'édit de persécution qui allait les frapper, avant même que cet édit fût officiellement parvenu dans la province où ils vivaient.

A Rome, un des premiers soins d'Auguste fut de soumettre les collèges à une nouvelle épuration[1]; les gouvernements despotiques ont toujours redouté les associations, qui cachent leurs visées ambitieuses sous des dehors inoffensifs. A Rome, la plupart des collèges se dissimulaient sous le manteau de la religion; les dieux étrangers surtout groupaient autour d'eux une multitude de confréries aux allures suspectes, armes toutes préparées entre les mains des factieux.

Il faut se défier des religions étrangères, disait Mécène, non pas seulement parce qu'elles introduisent des pratiques nouvelles, mais surtout parce qu'elles favorisent les hétéries, ces écoles des révolutions[2].

Soustraire les Juifs seuls au droit commun, était assurément un privilège extraordinaire, pourtant l'empereur n'hésita pas. A Rome, comme dans les provinces, les Juifs jouirent du droit de réunion, sans restrictions ni sous-entendus.

L'empereur, dit Philon[3], *savait que les Juifs de Rome avaient des proseuques où ils se réunissaient, surtout le jour du sabbat, pour y faire publiquement profession de la religion de leurs pères; il savait qu'ils recueillaient des prémices et envoyaient des sommes d'argent à Jérusalem; cependant il ne les chassa pas de Rome, il ne les dépouilla pas du droit de citoyens; il voulut que leurs institutions fussent maintenues, aussi bien dans ce pays qu'en Judée.*

Ainsi, la reconnaissance légale du culte juif dans l'Empire romain date du règne d'Auguste, et cette reconnaissance ne

[1] Suétone, *Aug.*, XXXII: *Et plurimæ factiones titulo collegii novi..... coïbant..... collegia præter antiqua et legitima dissolvit.*

[2] Dio. Cass., *Hist. Rom.*, LII, 36: Καινά τινα δαιμόνια οἱ..... ἄντεις φέροντες, πολλοὺς ἀναπείθουσιν ἀλλοτρωνομεῖν. Καὶ ἐκ τούτου καὶ συνωμοσίαι καὶ συντάσεις ἑταιρεῖαι τε γίγνονται, ἅπερ ἥκιστα μοναρχίᾳ συμφέρει.

[3] Philon, *Légation* (trad. Delaunay), 323.

fut jamais retirée. C'est donc avec raison que Tertullien dira, deux siècles plus tard, en parlant du Judaïsme : *Religio sane licita ;* et que Théodose[1] affirmera la même vérité dans une des constitutions de son code.

La reconnaissance du culte juif entraînait certaines conséquences, sur lesquelles nous devons maintenant insister ; ces conséquences ressortent d'ailleurs des divers décrets ou édits, que nous avons précédemment étudiés.

A. — *Droit d'association.*

A partir d'Auguste, la liberté d'association n'existe plus qu'à l'état de souvenir, et les peines les plus sévères sont édictées contre les sociétés illicites. Les Juifs seuls sont exceptés de la prohibition générale. A Rome, nous connaissons en effet le nom de plusieurs synagogues, dont quatre remontent très probablement au siècle d'Auguste. A Pompéi, il existait pareillement une synagogue influente, qui semble antérieure à Néron. L'organisation des synagogues juives nous montre combien la loi romaine laissait de liberté à ceux qui avaient su capter la confiance gouvernementale.

Autorisation de repas pris en commun, liberté d'élaborer un règlement social et de créer une hiérarchie de fonctionnaires, permission d'avoir une caisse commune, alimentée par des cotisations périodiques, tels étaient les principaux privilèges des collèges reconnus. Ajoutons enfin que les collèges reconnus avaient la personnalité morale, et qu'à ce titre ils pouvaient posséder directement, et administrer leur patrimoine territorial ou mobilier, par l'intermédiaire d'un *actor* ou *syndicus*, capable de les représenter, comme de débattre leurs intérêts en justice.

[1] Constitution de l'an 393 : *Judæorum sectam nulla lege prohibitam satis constat.* Cod. Théod, XVI, VIII, 9.

Par une faveur toute spéciale, les Juifs obtinrent même le droit de conserver leurs coutumes et leurs usages nationaux. Cette concession d'une sorte d'autonomie civile, est un fait extrêmement remarquable et unique, croyons-nous, dans les annales de l'histoire romaine. Aussi les quartiers juifs, situés au delà du Tibre, gardaient un aspect exotique : on y célébrait, le sabbat, on y allumait des lampes à de certaines époques, on y pratiquait toutes les prescriptions de la loi mosaïque. Les règles du droit romain semblent avoir été absolument ignorées de toute cette population, habituée à confondre les lois religieuses avec les lois civiles [1]. On se rappelle que Rome n'autorisait pas les quêtes, sauf de rares exceptions ; par une nouvelle dérogation aux règles ordinaires, Auguste permit aux Juifs de recueillir dans leurs proseuques les prémices, destinées au temple de Jérusalem. Les nombreux édits et S. C. qui défendaient cette pieuse coutume furent abrogés dans tout l'empire.

B. — *Droit de réunion.*

Le droit d'association a pour corollaire évident le droit de réunion; mais ce dernier droit peut être soumis à certaines restrictions. C'est ainsi que les *collegia tenuiorum* ne devaient se réunir qu'une fois par mois. Auguste, résuscitant la législation libérale de la République, autorisa d'une façon complète les assemblées des Juifs, quels qu'en fussent les motifs.

Alors que les *scholæ* restaient fermées, les proseuques s'ouvraient à tous les fidèles de Jéhovah.

On sait combien cette circonstance favorisa l'essor du Christianisme. Les apôtres du Crucifié, qui n'avaient pas

[1] Juvénal, *Sat.*, XIV. v.276 et suivants :
Romanas autem soliti contemnere leges,
Judaïcum ediscunt, et servant, ac metuunt ejus.

encore rompu avec le Mosaïsme, allaient ainsi de proseuques en proseuques, haranguant le peuple accouru à leur appel, et annonçaient à tous venants la grande révolution religieuse qui venait de s'accomplir.

Les premières recrues du Christianisme appartiennent toutes à la synagogue, c'est là que Paul et que Pierre vont chercher leurs élus.

Sans la reconnaissance légale du Judaïsme en tant que religion, la mission des apôtres eût été aussi difficile que dangereuse.

La protection que la loi romaine accordait aux prosélytes juifs, couvrait par la même raison les prosélytes chrétiens : les persécutions n'éclatèrent en effet qu'au jour où le Christianisme cessa de faire cause commune avec le Judaïsme.

Philon [1], dans un style peut-être un peu emphatique, nous explique les motifs qui dictèrent la politique d'Auguste :

L'empereur, dit-il, *écrivit de laisser les Juifs, par exception, se réunir dans leurs proseuques, car ces réunions n'avaient pas pour but l'ivrognerie, l'orgie ; ce n'étaient pas non plus des rassemblements séditieux, faits pour troubler la paix, mais au contraire des écoles de sagesse et de justice, où les hommes s'exerçaient à la vertu.....*

Ces motifs sont fort raisonnables, car nous savons précisément que les empereurs se défiaient des collèges et autres associations, par crainte des troubles qu'ils pouvaient susciter, et des aspirations révolutionnaires qu'ils pouvaient cacher.

La bienveillance d'Auguste pour les Juifs se manifesta à diverses reprises : c'est ainsi qu'il voulut qu'on ne les oubliât point dans les distributions mensuelles d'argent et de blé

[1] Philon, *Légation à Caïus* (trad. Delaunay), 371.

faites à Rome; si la distribution tombait un jour de sabbat, il donna même l'ordre aux magistrats de mettre la part des Juifs de côté, afin de la leur restituer le lendemain[1].

Certains savants sont disposés à taxer d'exagération les historiens Philon et Josèphe, lorsqu'ils mentionnent certains détails, établissant d'une manière indiscutable les bonnes dispositions de l'empereur et de son entourage pour la religion juive; quant à nous, nous ne voyons aucune raison sérieuse de douter. Qu'Agrippa ait offert à Jéhovah une hécatombe[2], que Livie ou Julie ait envoyé des présents au temple de Jérusalem[3], qu'Auguste y ait même fondé un sacrifice perpétuel[4], rien de moins improbable. La politique des Romains est doublée de superstition, et l'éclectisme religieux est un des traits saillants du caractère national.

D'ailleurs, on se tromperait étrangement en attachant une trop grande importance aux faits précédents : Auguste, esprit conservateur, n'entendait nullement donner le pas aux superstitions étrangères sur la vieille religion de Numa[5]. S'il adressa ses offrandes au temple de Jérusalem, c'est bien plutôt par courtoisie et par politique que par convictions religieuses. Pas plus que le sceptique Vespasien, il ne s'inquiétait de savoir si son sacrifice serait en suave odeur à l'Éternel.

[1] Philon, *Légation à Caïus*, 324.

[2] Philon, *Légation à Caïus*, 366.

[3] Philon, *Légation à Caïus*, 373. L'auteur parle de Julia Augusta, mais nous pensons qu'il s'agit de Livie, qui, devenue épouse d'Auguste, prit le nom de la *gens* Julia dans laquelle elle entrait, et le surnom d'Augusta. Tacite, *Ann.*, I, 8. — Nous savons, en effet, que l'impératrice avait une juive nommée Acmé à son service. — Josèphe, *Ant. Jud.*, XVII, v, 7; *Bell. Jud.*, I, xxxii, 6.

[4] Philon, *Légation à Caïus*, 37[illegible].

[5] Suétone, *Auguste*, XCIII.

III

LES JUIFS SOUS TIBÈRE. — LA PERSÉCUTION DE L'AN 19

Tibère ne rompit pas avec les précédents, et pendant de longues années la situation des Juifs dans l'Empire fut prospère : *Sub Tiberio quies*[1] *!* En Italie, à Rome surtout, les Juifs, perdus dans la foule cosmopolite, vivaient paisiblement, à l'abri des mouvements populaires si redoutables pour eux : les édits d'Auguste leur avaient assuré le libre exercice du culte, les plaçant ainsi sous la protection des lois.

Acquérir des richesses et faire des prosélytes, telle était la double ambition d'Israël. Pour arriver au but souhaité on ne reculait devant aucun moyen.

Certes les empereurs ne songeaient nullement à mettre un frein au zèle commercial des Palestiniens, mais ils voyaient d'un mauvais œil ces étrangers se livrer à une propagande effrénée dans l'enceinte de la Ville Éternelle.

Auguste, favorable aux Juifs, avait laissé faire; Tibère, après avoir patienté sept ans, se décida à sévir.

L'an 19, un double scandale venait soulever l'opinion publique et forcer la main au pouvoir.

Rome apprenait coup sur coup l'odieux attentat commis, avec la complicité du grand prêtre d'Isis, dans le temple de la déesse[2], et l'existence d'une véritable agence d'escroquerie, tenue par des Juifs au centre même de Rome[3].

Les victimes appartenaient à la haute société, c'était assez pour justifier une intervention énergique de l'empereur. Non

[1] Tacite, *Hist.*, V.
[3] Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, III, 4.
[2] Josèphe, *Ant Jud.*, XVIII, III, 5.

content de punir les coupables, Tibère frappa durement des innocents, cédant sans doute aux sollicitations de son entourage.

Le Sénat, en effet, blâmait secrètement la faveur que les Césars avaient accordée aux religions étrangères, et considérait comme un péril social les progrès des cultes nouveaux; les dieux romains souffraient du contact des dieux importés, alors surtout que ces derniers prétendaient avoir seuls droit aux hommages et aux prières de leurs fidèles.

Tibère, qui n'aimait pas les demi-mesures, n'hésita pas à proscrire en bloc Juifs et Isiaques, les rendant responsables du crime de quelques-uns des leurs.

La famine qui sévissait à Rome à cette époque ne fut peut-être pas étrangère à la décision de l'empereur : on sait, en effet, qu'en l'an 8 on expulsa de la ville une multitude d'étrangers et d'esclaves, sur des considérations analogues [1].

Quel que soit d'ailleurs le motif qui ait dicté la conduite du pouvoir en cette circonstance, un fait est certain : c'est que l'arrêté de proscription fut rigoureusement exécuté; Tacite, Suétone, Sénèque et Josèphe en font foi.

Le Sénat, gardien des traditions religieuses, eut un rôle prépondérant dans toute cette affaire : c'est lui qui dirigea l'enquête, en suite de laquelle fut rendu le S. C. que Tacite nous a conservé.

Actum et de sacris Ægyptiis Judaïcisque pellendis : factumque patrum consultum, ut quatuor millia libertini generis, ea superstitione infecta, quis idonea ætas, in insulam Sardinian veherentur, coercendis illic latrociniis; et, si ob gravitatem cœli interissent, vile damnum; ceteri cederent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuissent [2].

[1] Friedlaender, 46.
[2] Tacite, *Ann.*, II, 85.

Suétone confirme le témoignage de Tacite :

Externas cærimonias, Ægyptios, Judaïcosque ritus compescuit (Tiberius); coactis, qui superstitione ea tenebantur, religiosas vestes cum instrumento omni comburere. Judæorum juventutem, per speciem sacramenti, in provincias gravioris cœli distribuit : reliquos gentis ejusdem, vel similia sectantes, Urbe submovit, sub pœna perpetuæ servitutis, nisi obtemperassent[1].

Pour la première fois le gouvernement faisait montre de sévérité envers les Juifs ! Pour inaugurer ainsi l'ère des persécutions il fallait que la situation fût grave, aussi nous refusons-nous à admettre l'explication de Josèphe. Le scandale que rapporte l'historien juif fut sans doute un des motifs de la proscription de l'an 19, mais il n'en fut pas le seul ; très certainement l'enquête, commencée par le Sénat sur l'ordre de l'empereur, fit découvrir d'autres faits à la charge des Juifs, tels que conversions forcées, escroqueries religieuses, captations, etc. La mesure de l'an 19 décèle une certaine inquiétude des pouvoirs publics, qui n'aurait pas de raison d'être en présence d'un fait isolé. Que Josèphe ait essayé d'innocenter ses coreligionnaires, la chose est toute naturelle, mais Tacite et Suétone, juges impartiaux, ne parlent nullement du crime qui, d'après l'auteur des Antiquités, aurait été la cause unique de la persécution dirigée contre la colonie juive de Rome. Le silence des deux historiens est significatif.

Si nous analysons le S. C. précédent, nous pouvons y relever les dispositions suivantes :

1° Enrôlement de la jeunesse juive;

2° Expulsion de la colonie juive de Rome ;

3° Assimilation des Juifs de race et des prosélytes juifs ;

[1] Suétone, *Tibère*, XXXVI.

4° Autodafé de tous les objets ayant appartenu au culte ;

5° Le S. C. épargnait ceux qui abjuraient leurs croyances.

Il est possible que le Sénat ait confié à Séjan, alors préfet des prétoriens, le soin de faire exécuter son arrêt[1] ; Philon donne, en effet, un rôle important au favori de l'empereur dans toute cette affaire.

En l'absence même de délégation spéciale, Séjan, par suite de ses fonctions militaires, dut présider à l'enrôlement de la jeunesse juive ; et la haine qu'il nourrissait contre Israël, nous laisse supposer qu'il remplit sa mission sans pitié comme sans scrupules.

Tous les Juifs valides qu'on put saisir furent jetés en prison ou gardés à vue, en attendant le jour de l'enrôlement. On ne leur épargna aucune vexation ; ceux qui refusèrent de prêter le serment militaire furent punis selon les lois, les autres furent envoyés en Sardaigne, où on les employa à purger l'île des brigands qui l'infestaient.

Tacite et Josèphe sont d'accord pour porter à quatre mille hommes le contingent fourni par Rome ; il est d'ailleurs assez difficile de savoir quelle part les adorateurs d'Isis représentent dans ce chiffre[2].

Quant à la population israélite, elle dut prendre le chemin de l'exil ; la police pénétra dans le ghetto, et en chassa tous les habitants, conformément aux ordres donnés. Ceux qui essayaient de se cacher étaient bien vite découverts ou dénoncés, grâce à une inquisition sévère.

Le philosophe Sénèque, qui assista dans sa jeunesse à l'exécution du S. C., nous apprend qu'entre autres indices, on

[1] Nous avons vu, en effet, que le Sénat pouvait déléguer la *quæstio* à un magistrat quelconque, et même à un simple particulier.

[2] Josèphe et Suétone prétendent que les quatre mille déportés étaient tous juifs ; Tacite semble dire, au contraire, que les deux religions fournirent leur contingent de victimes.

reconnaissait les coupables à l'aversion qu'ils manifestaient pour certaines viandes[1] : c'était là, en effet, un critérium général, puisque les prosélytes juifs étaient tenus d'observer les préceptes de la loi mosaïque sur les viandes pures et impures.

Sénèque faillit lui-même être compromis, ce qui tendrait à prouver que les instructions du Sénat ne restèrent pas lettre morte, et que les investigations policières furent consciencieuses.

Le règne de Séjan fut une ère de calamité pour les Juifs[2] : chassés de Rome, poursuivis dans le reste de l'empire par la haine séculaire des peuples, les malheureux étaient en butte à toutes les vexations, et souffraient en silence toutes les injustices. Le tout-puissant favori de Tibère avait juré d'exterminer la nation entière, et semblait devoir tenir sa parole.

La Judée elle-même gémissait sous le joug hautain d'une créature de Séjan, P. Pilatius, lequel ne se faisait aucun scrupule de violer les usages religieux des Juifs, et d'irriter le fanatisme populaire par tous les moyens possibles.

Enfin Séjan tomba, et les Juifs saluèrent sa chute par des cris d'allégresse : Ils ne furent sans doute pas les derniers à envoyer au souverain une adresse de félicitations, témoignant de leur inaltérable dévouement à sa personne. Tibère, débarrassé de Séjan, oublia ses projets contre les Juifs, il abrogea le S. C. de l'an 19, et permit aux proscrits de rentrer à Rome : bien plus, il remit en vigueur les anciens édits de César et d'Auguste, et écrivit aux gouverneurs de laisser les Juifs vivre en paix dans l'empire, conformément à leurs coutumes et usages[3].

[1] Sénèque, *Lettre* CVIII.
[2] Philon, *Légation à Caïus*, 325. V. également Ernesti, *Ad Tac.*, l. c.
[3] Philon, *Légation à Caïus*, 325. L'édit dont parle l'historien date vraisemblablement de l'an 31 ou 32.

L'influence de Macron, le nouveau chef des prétoriens, ami d'Agrippa, et favorable aux Juifs, ne fut certainement pas étrangère à ce revirement d'opinion chez le vieil empereur. L'intervention impériale dans l'affaire des boucliers consacrés[1], l'attitude humble du procurateur de Judée dans le procès de Jésus, témoigneront au besoin de la nouvelle politique que Rome inaugurait dans ses rapports avec les Juifs.

IV

LES JUIFS SOUS CAIUS

Tibère mort (16 mars 37), le Sénat jeta l'empire à Caïus; le jeune prince donnait les plus belles espérances, une ère de bonheur semblait s'ouvrir pour l'humanité. Les Juifs prirent part à la joie générale, car la faveur d'Agrippa leur assurait les bonnes grâces du pouvoir[2].

Un des premiers actes du principat de Caïus fut d'autoriser les sodalités à Rome[3]; c'était là un moyen de se rendre agréable au peuple sans beaucoup de frais; les Juifs profitèrent de cette mesure, et se hâtèrent de reprendre pied dans la ville.

Malheureusement, les espérances que Caïus avait données s'évanouirent vite : on avait cru avoir affaire à un prince, on se trouvait en présence d'un fou furieux. L'empereur était atteint de la folie des grandeurs, et, comme il n'avait rien à envier aux hommes, il aspira aux honneurs des dieux[4].

[1] Philon, *Légation à Caïus*, 368.

[2] Agrippa s'était rallié au parti de Caïus du vivant même de Tibère, qui l'avait fait jeter en prison pour ce motif. A son avènement, Caïus récompensa son ami en lui donnant une tétrarchie, et les insignes de la préture.

[3] Dio. Cass., LV.

[4] On peut consulter sur ce point l'ouvrage de M. Zeller, *Portraits des empereurs romains*, et Philon, *Légation à Caïus*, passim.

Rome se prêta de bonne grâce à cette fantaisie, et s'habitua à voir son maître déguisé en Hercule, en Bacchus ou en Jupiter. Les prétentions de Caïus n'avaient d'ailleurs rien d'exagéré; ne descendait-il pas d'une race divinisée par le Sénat et adorée par la foule? D'ailleurs, les précédents ne manquaient pas, Antoine ayant déjà usurpé les attributs de Bacchus, et Sextus Pompée ceux de Neptune.

Le seul tort de Caïus fut d'avoir lui-même foi en sa divinité, ce qui le rendit très intolérant envers ses rivaux ou collègues du ciel.

Si le monde acceptait sans trop d'étonnement les conséquences de la folie impériale, et se pliait à toutes les exigences du nouveau dieu, il n'en était pas de même des Juifs : *Faire d'un homme, d'un être engendré et périssable, l'image de l'être incréé et éternel, était pour ce peuple le comble de l'impiété et de la profanation*[1]. Les velléités de divinisation de l'empereur se heurtèrent donc à une résistance inflexible : de là cette haine terrible de Caïus pour tout ce qui portait le nom de juif.

La cause de la haine que Caïus portait à notre nation, dit très sagement Philon, *était sa conviction que jamais les Juifs ne souscriraient à son désir de passer pour Dieu*[2].

Voilà l'explication des souffrances que les Juifs eurent à subir à cette époque, souffrances que nous a si éloquemment retracées le vénérable Philon dans la *Légation à Caïus.*

A Alexandrie, la situation des Juifs était affreuse. Les édits d'Auguste avaient à peine pu contenir les passions populaires surexcitées contre cette nation ; maintenant que la compli-

[1] Philon, *Légation à Caïus*, 310

[2] Philon, *Légation à Caïus*, 307. La préoccupation de Caïus perce à travers ses entretiens avec la députation alexandrine. V., en effet, p. 383, 384, 387 de la *Légation à Caïus.*

cité de l'empereur était assurée, ces passions se donnaient carrière.

Il nous paraît inutile de raconter après Philon[1] la terrible persécution que les Juifs eurent à subir à Alexandrie, sous le règne de Caïus et la présidence de Flaccus. Les quartiers israélites furent saccagés, les maisons mises à sac, les proseuques violées et profanées, tous ceux qu'on put saisir furent massacrés ou brûlés.

Le gouverneur ferma les yeux, et pour plaire à la foule fit flageller en place publique les membres de la gérousie[2].

Il ne faudrait pas d'ailleurs attribuer à la persécution, dont les Juifs furent victimes, un caractère purement religieux; Alexandrie n'était point, en effet, une ville fanatique, tous les cultes s'y rencontraient, et tous les dieux y vivaient en bonne intelligence; non, la persécution avait des causes plus matérielles.

Actifs et laborieux, autant qu'avides et rapaces, les Juifs avaient amassé d'immenses richesses et pesaient lourdement sur la population, grâce à leurs capitaux habilement placés. L'usure leur était familière, et, comme ils avaient obtenu le monopole des blés, ils n'hésitaient guère à affamer la ville dans un but de lucre.

Sous le règne de Tibère, une révolte avait failli déjà éclater à Alexandrie, à la suite d'une affreuse disette, dont la responsabilité incombait, paraît-il, à la Juiverie[3].

Dans les Juifs, les Alexandrins frappaient plutôt des usuriers et des accapareurs que des sectaires.

Aussi le désespoir de Philon, lorsqu'il parle des misères de ses compatriotes, éclate parfois en notes comiques. Dans le

[1] Philon, *Contre Flaccus*.
[2] Philon, *Contre Flaccus*, 226.
[3] Tacite, *Ann.*, II. — Suétone, *Tibère*, LII.

pillage des quartiers israélites, l'auteur insiste sur les inconvénients que ces désordres causaient au négoce : « *Les créanciers perdirent leurs gages*[1]*!* » s'écrie-t-il. Ne dirait-on pas que ce cri est sorti des entrailles émues d'un usurier ! fait à ce sujet spirituellement remarquer M. Delaunay[2]. Ce qui l'indigne surtout, c'est de voir ses coreligionnaires, tombés de la richesse dans la pauvreté, de l'opulence dans la misère, assistant avant de mourir au partage de leurs biens. Quelque pitié que le lecteur puisse avoir pour ces infortunes imméritées, il ne peut s'empêcher de sourire en relevant ces traits caractéristiques de race.

Ne trouvant pas justice devant le tribunal de Flaccus, les Juifs décidèrent de remettre leur cause au jugement de César ; c'est dans ce but qu'ils envoyèrent à Rome une députation ayant à sa tète l'illustre Philon, frère de l'alabarque Alexandre Lysimaque (janvier 40).

La légation alexandrine trouva à Rome un accueil sympathique. La colonie juive de cette ville ne semble pas, en effet, avoir été inquiétée par Caïus ; ses proseuques étaient libres et ses synagogues florissantes. Il est assurément regrettable que l'historien de la *Légation* ne nous ait pas parlé des Juifs romains avec plus de détails, car ses renseignements auraient été précieux pour nous. Peut-être ceux-ci se montrèrent-ils réservés, craignant d'indisposer l'empereur contre eux, peut-être aussi l'humilité de leur position sociale leur interdisait-elle de prêter un concours utile aux envoyés alexandrins. D'ailleurs Agrippa, en ce moment à Rome, s'occupait activement de l'affaire, et s'efforçait de créer un parti favorable aux députés juifs, parmi les hauts personnages de la cour.

Caïus était alors absent, en quête de gloire militaire ; son

[1] Philon, *Contre Flaccus*, 222 (traduction Delaunay).
[2] En note du passage précédent.

retour peut se placer vers le milieu de l'année 40. Les ambassadeurs alexandrins allaient enfin pouvoir plaider leur cause, lorsqu'un incident vint compromettre le sort de la nation juive tout entière.

Dans sa monomanie de divinisation, l'empereur voulait se faire dresser une statue colossale dans l'enceinte même du sanctuaire du Temple, avec cette inscription : *A Caïus, le nouveau Jupiter Épiphane*, et avait donné l'ordre à Pétronius d'agir en conséquence.

A la nouvelle qu'une pareille profanation allait s'accomplir, la Judée tout entière se leva suppliante. Pétronius, inquiet des conséquences que pouvait entraîner un soulèvement des Juifs, résolut de ne rien précipiter, et, pour gagner du temps, il écrivit à l'empereur. C'est probablement lors de la réception de cette lettre qu'Agrippa apprit la fatale détermination de Caïus. Il avertit les envoyés alexandrins sans retard, afin d'aviser à ce qu'il y avait à faire en présence des événements, et se résigna, sans doute sur les conseils de Philon, à rédiger cette longue supplique, que nous pouvons lire *in extenso* dans la *Légation à Caïus*.

Il paraît que la généreuse tentative d'Agrippa produisit un certain effet sur l'esprit de Caïus, mais, comme le montre Philon, l'effet ne fut pas de longue durée ; Caïus se repentait toujours d'avoir cédé à un bon mouvement. Certes, le moment était mal choisi pour exposer à l'empereur les doléances des Juifs d'Alexandrie ; les plaignants étaient d'avance condamnés.

Cependant l'empereur s'amusait à traîner le procès en longueur [1], montrant aux envoyés alexandrins un visage bienveillant ou sévère alternativement, et se réjouissant en secret de leurs craintes comme de leurs espérances. Philon fut le seul

[1] La légation juive semble être restée à Rome la plus grande partie de l'année 40, suivant l'empereur, et épiant le moment de lui adresser sa supplique. Un jour, Caïus entraîna les malheureux députés jusqu'à Putéoli.

que les manières de l'empereur ne trompèrent pas. Un jour même que ce dernier s'était montré particulièrement affable : *Ignore-t-il donc que nous sommes Juifs et que nous nous contenterions d'être traités comme tout le monde ?* s'écria-t-il mélancoliquement[1].

L'avenir donna raison au philosophe juif. Après deux audiences, où on ne leur épargna aucune ignominie, les députés alexandrins furent chassés honteusement, tandis que l'alabarque, l'opulent Alexandre Lysimaque, se voyait jeter en prison, comme le dernier des malfaiteurs. Caïus avait mis Dieu contre lui ; quelques jours après Chæreas délivrait l'empire du monstre qui le gouvernait (24 janvier 41).

V

LES JUIFS SOUS CLAUDE ET NÉRON

L'avènement de Claude porta au comble la faveur d'Agrippa, qui en avait été le promoteur intelligent. L'heureux courtisan fut désormais un intermédiaire tout-puissant entre le pouvoir et les Juifs ; c'est grâce à lui que ces derniers obtinrent dans tout l'empire la ratification des anciens édits d'Auguste, momentanément suspendus pendant les règnes de Tibère et de Caïus.

Un premier édit, rendu au profit des Juifs alexandrins, fut peu après étendu aux Juifs de l'empire, comme en témoigne Josèphe[2] :

Καλῶς οὖν ἔχειν καὶ Ἰουδαίους τοὺς ἐν παντὶ τῷ ὑφ' ἡμᾶς κόσμῳ τὰ πάτρια ἔθη ἀνεπικωλύτως φυλάσσειν, οἷς καὶ αὐτοῖς ἤδη νῦν παραγγέλω μου ταύτῃ τῇ φιλανθρωπίᾳ ἐπιεικέστερον χρῆσθαι, καὶ μὴ τὰς τῶν ἄλλων ἐθνῶν δεισιδαιμονίας ἐξουδενίζειν, τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν.

[1] *Légation à Caïus*, 330.
[2] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIX, v, 2, 3.

En substance, cet édit n'est que la reproduction des anciennes décisions d'Auguste et de César, mais il s'en dégage un renseignement significatif. L'empereur invite les Juifs à user de leurs privilèges avec tact, et à ne pas faire montre de leur mépris pour les autres religions, ce qui tendrait à prouver que ces derniers n'étaient pas toujours aussi tolérants, ou aussi reservés, que Josèphe et Philon veulent nous le faire accroire.

Un fait va nous montrer avec quelle rigueur furent observés les édits de pacification de Claude.

A Dora, en Phénicie, une troupe de jeunes gens avait profané une proseuque, en y érigeant une statue de l'empereur, aussitôt Pétronius[1], légat de Syrie, envoya des soldats pour saisir et châtier les coupables, blâmant sévèrement les magistrats municipaux du peu de soin qu'ils prenaient de faire respecter dans leur ville les ordres du gouvernement.

A force de patience et d'habileté, les Juifs avaient enfin obtenu ce qu'aucun peuple n'aurait jamais osé même espérer : les empereurs courbaient leur divinité devant une divinité étrangère, et Rome recevait la loi de cette nation, que Cicéron, à peine un siècle auparavant, déclarait née pour la servitude.

Cependant, au sein du Judaïsme, fermentait une révolution religieuse, dans laquelle le monde allait avoir à prendre parti : un schisme fécond se préparait dans l'ombre, et commençait à agiter les esprits. Des hommes allaient de synagogues en synagogues, proclamant que Jésus de Nazareth, mis à mort sous Pilate, n'était autre que le Messie annoncé aux Juifs par les prophètes.

[1] Philon semble insinuer que ce Pétronius, qui joua un rôle important en Judée sous le règne de Caïus, avait un certain penchant pour le Mosaïsme L'hypothèse de Philon n'est pas dépourvue de vraisemblance ; beaucoup d'officiers romains connaissaient et lisaient les livres sacrés, sans pour cela renoncer à leurs croyances anciennes, et entrer dans le rang des prosélytes. — (V. Philon, *Légation à Caïus*, 352, ainsi que la note de M. Delaunay.)

D'irritants débats s'élevaient sur les pas de ces hommes, poursuivant leur mission divine avec une ardeur que ne rebutaient aucun outrage, aucun danger ; chaque prédication amenait au sein des proseuques des scènes tumultueuses, ayant parfois leur écho dans les villes et les bourgs, car les apôtres du Christ appelaient les Gentils eux-mêmes à la foi nouvelle, donnant à tous le droit au salut, sans condition rituelle.

Paul proclamait hautement la rupture du pacte ancien et l'émancipation de la Loi, et sa parole ardente attirait à lui bien des esprits généreux, qu'éloignaient l'exclusivisme mesquin et le rigorisme stupide des Juifs. La religion nouvelle ne menaçait rien moins que d'enlever à Israël son patrimoine d'âmes, et son monopole de prosélytisme.

Aussi on comprend sans difficulté l'effroyable haine que les Juifs orthodoxes vouèrent aux nouveaux venus, qui osaient annoncer la déchéance de la Loi, et renier l'antique tradition. Le triomphe du Christianisme impliquait précisément la ruine du Mosaïsme comme religion distincte ; or les religions ne se sacrifient pas volontiers, et détestent aussi bien les transactions que les fusions.

Pendant les premiers siècles, les Chrétiens n'eurent pas d'ennemis plus redoutables que les Juifs. Ce sont eux qui ont déchaîné sur l'Église et le peuple et le pouvoir [1].

Sous Claude, ils s'acharnent à la poursuite de Paul et des siens, soulevant les villes, excitant les magistrats, et mettant tout en œuvre pour entraver la propagande féconde de l'apôtre.

D'ailleurs, nous devons ajouter que les Juifs réussirent ma auprès des magistrats romains ; ces derniers, fidèles aux ordres impériaux, consentaient bien à assurer aux hétéries

[1] Pour les développements de cette idée, se reporter au chapitre sur le *Christianisme*.

mosaïques le libre exercice de leur culte, mais n'entendaient nullement s'immiscer dans leurs discussions religieuses. Certes jamais les Césars n'avaient eu l'intention de s'ériger en champions de l'orthodoxie du Judaïsme : tolérer une religion ce n'est point s'engager à en défendre les principes ou les dogmes. Généralement les fonctionnaires romains renvoyèrent plaignants et accusateurs dos à dos, en les engageant à se calmer ; l'arrestation de Paul à Corinthe est due à un malentendu, les Juifs ayant réussi à transformer le procès religieux en procès politique.

Cependant l'agitation, causée par la prédication chrétienne, se communiquait de proche en proche : Rome n'échappa pas à la contagion, et des scènes tumultueuses eurent lieu dans le ghetto, si bien que la police dut intervenir.

Claude, on le sait, était favorable aux Juifs, mais il n'hésita pas à sévir dans cette circonstance, la tranquillité publique étant en jeu ; dans ces quartiers mal famés où la Juiverie avait élu domicile une insurrection était toujours à craindre.

Deux auteurs dignes de foi mentionnent les mesures de police prises à l'encontre des Juifs ; malheureusement leurs témoignages ne s'accordent pas.

Suétone[1] parle d'une expulsion totale de la colonie juive de Rome :

Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit Claudius.

Alors que Dion Cassius[2] affirme que l'empereur se borna simplement à interdire les réunions du sabbat :

Τούς δε Ἰουδαίους πλεονάσαντας αὖθις ὥστε χαλεπῶς ἂν ἄνευ ταραχῆς ὑπὸ τοῦ ὄχλου σφῶν τῆς πόλεως εἰρχθῆναι, ουκ ἐξήλασε μὲν, τῷ δὴ πατρίῳ βίῳ χρωμένους ἐκέλευσε μὴ συναθροίζεσθαι.

[1] Suétone, *Claude*, XXV. — Cf. S. Luc, *Act. Apos.*, XXVII, 2. *Et quod præcepisset Claudius discedere omnes Judæos a Roma.*

[2] Dio. Cass., *Hist.*, LX, VI.

Comment concilier ces deux opinions?

La chose ne nous paraît pas impossible : en effet, à côté de la population juive sédentaire, composée des descendants de ces affranchis établis à Rome depuis l'époque de Pompée, se trouvait une population juive flottante, attirée par l'appât du lucre, ou les nécessités du commerce.

Il est plus que probable que Claude dut faire une différence entre ces deux éléments, et qu'il chassa seulement les Juifs étrangers, se bornant à suspendre les réunions religieuses des Juifs romains, à titre d'avertissement.

La mesure à laquelle nous faisons allusion, peut se placer, selon toute vraissemblance, vers l'an 49 ou l'an 50 de notre ère ; nous croyons d'ailleurs qu'elle ne fut que partielle. Les Juifs, citoyens romains, restèrent à Rome ; quant aux Juifs étrangers, ils se retirèrent dans le voisinage, attendant que le pouvoir revînt sur sa décision : beaucoup se fixèrent à Aricie, comme semblent le dire Juvénal et Martial[1]. Quelques années s'étaient à peine écoulées, que le Transtevère et Subure se repeuplaient, et reprenaient leur physionomie accoutumée.

Sous Néron, nous retrouvons la colonie juive florissante et prospère, jouissant de tous les privilèges obtenus par Agrippa[2].

A partir de cette époque, les Juifs ont pris pied dans la cité d'une façon définitive ; il ne sera plus question d'arrêtés d'expulsion pris contre eux en masse. Quoique vivant à l'écart[3], et conservant une certaine autonomie civile et politique, ils

1 Juvénal, *Sat.*, IV :
Dignus Aricinos qui mendicaret ad axeis.
Martial, XII, 32.
Migrare clivum crederes Aricinum.

2 De Rossi, *Bull. arch.*, décembre 1865.

3 Juvénal, *Sat.*, XIV :
Non monstrare vias, eadem nisi sacra colenti,
Quæsitum ad fontem solos deducere verpos.

font désormais partie intégrante de la population romaine, et ont le titre et les prérogatives des citoyens.

L'habitude de considérer le samedi comme un jour férié remonte très vraisemblablement au règne de Néron, comme Sénèque[1] et Perse[2] le laissent supposer. Le grand philosophe se plaint même de l'influence considérable que les Juifs exerçaient alors dans l'empire, et spécialement à Rome [3].

Néron était, en effet, entouré de Juifs[4] : le mime Alytire était son favori, et Poppée, une prosélyte, venait hardiment de conquérir le titre d'impératrice.

La colonie israélite vécut donc en repos pendant le règne du successeur de Claude, grâce sans doute à la puissante intervention de Poppée. Deux événements vinrent cependant troubler cette quiétude, nous voulons parler du voyage de saint Paul dans la Ville Éternelle, et de l'incendie fameux de l'an 64.

La prédication de Paul troubla sans doute les synagogues, mais il n'y eut pas d'éclat : les Juifs ne tenaient pas à se mettre mal avec la police.

D'ailleurs, l'apôtre habitait loin des centres juifs [5], et s'attachait plutôt à la conversion des païens qu'à celle des Juifs eux-mêmes. Et puis les affiliés à la foi nouvelle étaient de petites gens, esclaves, affranchis, artisans, soldats[6]. La concurrence de Paul n'était point dangereuse, et ne lésait pas bien profondément les intérêts de Jéhovah : enfin les conversions au Christianisme se faisaient presque sous

[1] Sénèque, *Ep.*, 95.

[2] Perse, *Sat.*, V.

[3] Sénèque, dans S. Aug., *Civ. dei*, VI, XI : *Quum interim usque eo sceleratissimæ gentis consuetudo convaluit, ut per omnes jam terras recepta sit : victi victoribus leges dedere.* — Cf. Strabon, dans Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, VII, 2.

[4] Mommsen, *Insc. Reg. Neap.*, 6467. — Josèphe, *De vita suâ.*

[5] Tout près des *Castra prætoriana*, et dans le voisinage de la voie Nomentane, sixième région

[6] Rossi, *Bull. d'arch.*, 1874, 20-26.

les yeux de l'autorité romaine, puisque Paul était *in custodia militari;* il eût été difficile aux chefs de synagogues de protester, puisque le pouvoir restait indifférent.

Comprenant que les magistrats n'épouseraient jamais leur querelle, les Juifs recoururent à d'autres moyens, et s'appliquèrent à surexciter l'opinion publique contre les sectateurs du Christ, en répandant sur leur compte les bruits les plus odieux.

L'exécution de l'an 65 fut la conséquence de cette infernale manœuvre. Tous les auteurs s'accordent, en effet, à en rejeter la responsabilité sur les Juifs.

Nous reviendrons plus tard sur ce sinistre épisode, et nous parlerons alors du rôle actif que les Juifs jouèrent dans la persécution de Néron[1].

VI

LA PRISE DE JÉRUSALEM ET LA PERSÉCUTION DE DOMITIEN

Cependant la Judée se soulevait et se préparait avec une sauvage énergie à la lutte pour l'indépendance; la garnison romaine de Jérusalem était massacrée, et le gouverneur Cestius Gallus subissait un important échec en essayant de reprendre la ville aux insurgés. Néron, inquiet, envoya Vespasien avec soixante mille hommes pour tenir tête à l'orage; la guerre allait commencer terrible, implacable, entre les troupes disciplinées de Rome et les hordes fanatiques d'Eléazar, de Simon et de Jean de Giscala.

Nous n'insisterons pas sur les péripéties de cette affreuse campagne, qui se termina par le sac de Jérusalem et l'incendie du Temple (8 juillet 70)[2]. A Titus revenait le triste hon-

[1] Voir notre chapitre sur le *Christianisme.*

[2] Consulter Duruy, *Hist. Rom.*, IV, p. 613 et suivantes, ainsi que l'ouvrage de M. de Saulcy, *les Derniers Jours de Jérusalem.*

neur de la victoire, Vespasien ayant été acclamé empereur par ses soldats au début de la guerre (3 juillet 69)[1].

Cette fantaisie d'indépendance avait coûté onze cent mille hommes à la nation[2]. Presque tous les prisonniers furent mis à mort, car, dit Hégésippe[3], on ne trouvait pas à les vendre, les Romains ne faisant aucun cas d'esclaves que leur fanatisme religieux rendait redoutables.

La Judée était captive. Ceux qui avaient survécu au désastre se disséminèrent dans toutes les villes de l'empire; beaucoup se réfugièrent même à Rome. Remarquons d'ailleurs que l'insurrection était l'œuvre du parti démagogique, et que les classes élevées s'y étaient opposées de tout leur pouvoir. La caste sacerdotale, les amis du roi Agrippa, les sadducéens, les pharisiens et les riches se tinrent à l'écart, ou firent vite leur soumission, ce qui leur valut d'être épargnés par le vainqueur; les Romains comptaient, en effet, de nombreux partisans en Palestine.

Vespasien réunit la Judée à son domaine; enfin il ordonna aux Juifs de payer désormais au Capitole les deux drachmes par tête, qu'ils envoyaient annuellement au temple de Jérusalem[4]. Nous reviendrons tout à l'heure sur cette importante innovation.

Vespasien n'était pas homme à s'acharner sur des ennemis

[1] A Alexandrie ce fut un juif, Tibère Alexandre, qui le premier proclama Vespasien empereur, et reçut en son nom le serment des légions. Tacite, *Hist.*, II, 79.

[2] Josèphe, *Bell. Jud.*

[3] Hégésippe, *Excidii Jerosol.*, V, 47, dans la synopse de Polus. — Cf. Deutéronome, XXVIII, 68.

[4] Josèphe, *Bell. Jud.*, VII, vi, 6. — Cf. Appien, *Syriac.*, 50 : Φόρος τῶν σώματων. — Tertul., *Apol.*, 18. — Origène, *Ad Afric.*, 14. — Les Juifs remplacèrent l'impôt du didrachme payé aux empereurs par l'*aurum coronarium*, perçu par le patriarche universel. Valentinien III, imitant Vespasien, força les Juifs à payer au trésor l'*aurum coronarium*, sous le titre de *Canon anniversarius* (426). *Cod.*, I, ix, 17, *De Judæis*. — V. Baudi de Vesmes, *les Impôts de la Gaule*, dans *Rev. hist. de droit*, 1861.

vaincus. Jérusalem n'était plus qu'un amas de ruines, du Temple il ne restait pas pierre sur pierre : cette fois la guerre était bien finie, et les Juifs n'étaient plus à craindre ! Quant aux Juiveries établies dans les différentes cités, elles étaient inoffensives, et tenues en respect par la population indigène ; d'ailleurs plusieurs d'entre elles avaient été décimées pendant la campagne de Judée[1]. Rome n'avait rien à gagner à une persécution générale des Juifs dans l'empire ; il eût été impolitique de pousser au désespoir les derniers survivants d'une vaillante nation.

Ces considérations déterminèrent Vespasien à ne rien innover contre les Juifs ; leur situation dans l'empire resta telle qu'elle était antérieurement, aucune atteinte ne fut portée à leur culte ou à leurs usages.

Pendant les règnes de Vespasien et de Titus, les Juifs ne sont nullement inquiétés. Le *statu quo* devient la règle du pouvoir dans ses rapports avec eux ; aussi voyons-nous Titus refuser d'accéder au désir des citoyens d'Antioche qui voulaient expulser les Juifs de leur ville[2].

A Rome, la colonie juive est prospère, nombre de riches personnages de Palestine sont venus s'établir dans la grande cité, sûrs d'y rencontrer un accueil favorable. Les empereurs vivent, en effet, entourés d'une petite cour de Juifs fidèles, s'efforçant de concilier les exigences de la vie mondaine, avec les austères prescriptions du Mosaïsme. Dans cette cour se trouvent l'historien Josèphe[3], qui écrit sous les yeux de l'empereur son livre de la *Guerre des Juifs*, le roi Hérode-

[1] A Alexandrie 50 000 Juifs périrent ; à Césarée 20 000 ; à Scythopolis, 13 000 ; à Damas, 10 000 ; à Ascalon, 2 500, etc. — Duruy, *Hist. Rom.*, IV, 624.

[2] Josèphe, *Bell. Jud.*, VII, v, 2.

[3] Josèphe avait été fait prisonnier par Vespasien en 67 ; il sut gagner la confiance du futur empereur, et vécut dans son intimité à Rome. Josèphe appartenait à la secte des pharisiens.

Agrippa II, le fils de l'ami de Caïus et de Claude ; enfin la fameuse Bérénice, qui fut aimée de Titus[1].

Avec de tels appuis la sécurité du peuple de Dieu était d'avance assurée dans tout l'empire[2].

A Titus succéda Domitien, et nous savons que sous son règne Juifs et Chrétiens eurent à subir une courte persécution, plutôt fiscale d'ailleurs que religieuse. Il nous paraît fort important de déterminer ici le sens et la portée de cette persécution, parce qu'elle eut pour conséquence directe d'établir la distinction légale entre le Judaïsme et le Christianisme.

Nous avons vu que Vespasien avait soumis tous les Juifs de l'empire au payement de la taxe du didrachme[3]; mais, dans la pensée de l'empereur, la taxe était bien plutôt nationale que religieuse. Les Juifs la devaient à raison de leur origine[4], et non à raison de leur religion ; par suite les prosélytes de la porte et de la justice en étaient dispensés, comme étrangers à la Palestine. Quant aux Chrétiens, recrutés pour la plupart dans les rangs des Gentils, il ne pouvait être question de les soumettre à la contribution nouvelle.

Domitien, en quête d'expédients, eut l'ingénieuse idée de modifier l'assiette de l'impôt, et de transformer en taxe religieuse la taxe politique ou nationale, que Vespasien avait fait peser sur les Juifs. Cette innovation augmentait singulièrement

[1] *Titus reginam Berenicem..... cui etiam nuptias pollicitus ferebatur... statim ab urbe dimisit invitus, invitam.* La beauté de Bérénice était célèbre à Rome : *Florens ætate formaque*, dit Tacite, *Hist.*, II, 81.

[2] Titus, lors du siège de Jérusalem, avait manifesté des sentiments peu favorables à la religion juive (Sulpice-Sévère, *Chron.*, II, 30), mais ces sentiments ne durèrent pas. Doit-on attribuer un tel changement à l'influence de Bérénice ?

[3] Josèphe, *Bell. Jud.*, VII, vi, 6 : Φόρον δὲ τοῖς ὁπουδήποτ' οὖσιν Ἰουδαίοις ἐπέβαλε, δύο δραχμὰς ἕκαστον κελεύσας ἀνὰ πᾶν ἔτος εἰς τὸ Καπετώλιον φέρειν, ὥσπερ πρότερον εἰς τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼν συνετέλουν. — Cf. Dio., Cass., *Epist.*, LXVI, vii. — Appien, *Syr.*, L.

[4] C'est ce que Suétone (*Domitien*, XII) indique clairement par ces mots : *Qui, dissimulata origine, imposita genti tributa non pependissent.*

le nombre des contribuables, car les prosélytes juifs étaient assez nombreux, et la secte chrétienne, d'autre part, comptait un chiffre considérable d'adhérents.

En somme, Domitien déclarait redevables du didrachme tous ceux qui, de près ou de loin, suivaient la religion mosaïque, quelle que fût d'ailleurs leur nationalité.

Les agents du fisc se mirent en campagne et les délations commencèrent. Le texte de Suétone[1] nous laisse entrevoir de quelles vexations fut accompagné le recouvrement de l'impôt. On ne recula devant aucune investigation matérielle[2], ni devant aucune inquisition de conscience; aux perquisitions succédaient les interrogatoires, et les moindres indices servaient de preuves.

Il nous paraît aisé de découvrir quel fut le résultat de l'enquête fiscale, relativement aux Juifs.

Tous ceux qui avaient pu jusqu'à ce jour se soustraire au payement de la taxe, furent invités à se mettre en règle avec le trésor : peut-être les condamna-t-on même à solder les droits arriérés.

Quant aux prosélytes, circoncis ou non, ils partagèrent le sort de leurs patrons spirituels.

La tâche des agents du fisc était évidemment difficile et délicate, car d'un côté les Juifs de race cherchaient, par tous les moyens possibles, à égarer les recherches de la police, afin d'éviter l'impôt odieux, de l'autre, aucun signe précis ne distinguait les prosélytes de la porte, des païens eux-mêmes. L'enquête fut donc laborieuse, mais non stérile : il fallait des contribuables à l'empereur, et coûte que coûte on dut en trouver.

Mais en fouillant ainsi l'empire pour y trouver des hom–

[1] Suétone, *Dom.*, XII : *Præter cæteros judaicus fiscus acerbissime actus est.*

[2] Suetone, *Domitien*, XII.

mes vivant *more judaico*, on dut mettre la main sur une multitude de Chrétiens, qui, à cette époque, pouvaient fort bien être confondus, à première vue, avec les prosélytes de la porte ou de la justice.

L'attention du pouvoir fut éveillée; et lorsque Domitien se fut aperçu que la secte nouvelle avait des affiliés jusque dans sa maison et dans sa famille, il eut peur et se décida à sévir.

Les Chrétiens avaient renié le titre de Juifs, ils ne suivaient pas la religion mosaïque, ni la religion de l'empire, c'étaient donc des novateurs, des factieux, des rebelles, cachant de noirs desseins sous une apparente indifférence des choses de la terre[1].

La cause des Chrétiens était maintenant séparée de celle des Juifs : le Christianisme allait donc se trouver seul et désarmé en face de la législation romaine.

Sous Domitien, les Juifs en furent quittes pour quelques vexations fiscales, que Nerva s'empressa de faire cesser.

Les Juifs de race continuèrent, comme par le passé, à payer la taxe du didrachme, mais les prosélytes furent dispensés de cette humiliante formalité.

Fisci judaici calumnia sublata[2].

VII

LES JUIFS AU IIe SIÈCLE, DE TRAJAN A SEPTIME-SÉVÈRE

Un des premiers actes du gouvernement impérial avait été

[1] Pour ce qui concerne les Chrétiens, se reporter à notre chapitre sur le *Christianisme à l'époque de Domitien.*

[2] Ceci peut s'appliquer aussi bien aux Chrétiens qu'aux prosélytes juifs.

de supprimer la liberté d'association : à Rome, clubs politiques, hétéries, collèges, confréries religieuses, avaient été fermés par ordre supérieur, mais dans les provinces il était difficile d'arriver sans délais à une épuration complète.

Les gouverneurs avaient sur ce point leur liberté d'action : gardiens de la paix publique, ils devaient veiller à ce qu'elle ne fût pas menacée, et étaient invités à prendre leurs mesures en conséquence.

Dans un édit inaugurant leur administration, les magistrats interdisaient généralement la formation de collèges ou de sociétés, mais bientôt l'édit tombait en désuétude, et on ne tenait plus compte de la défense. C'est ainsi que Flaccus, gouverneur d'Égypte sous Tibère, après avoir sévèrement proscrit les hétéries, dans toute l'étendue de sa province, finit par s'appuyer sur elles, vers la fin de sa magistrature[1].

En Bithynie, Pline, sur l'ordre formel de Trajan, essayera pareillement d'anéantir les hétéries, que son prédécesseur n'avait peut-être pas osé attaquer.

Trajan semble s'être montré très hostile à toutes les associations, qui, à son avis, dégénéraient vite en foyers d'insurrection, ou en écoles de vices et d'immoralité.

Toutefois, malgré sa défiance, l'empereur ne semble pas avoir touché aux privilèges des Juifs, alors cependant qu'un de ces privilèges, le plus précieux et le plus envié, consistait précisément dans le droit d'association et de réunion. Dans sa province, Pline laisse les synagogues en paix, et ne poursuit que les églises : les Juifs ont toute liberté pour se réunir dans leurs proseuques, alors que les Chrétiens sont arrêtés au milieu même de leurs innocentes agapes.

[1] Philon. *Contre Flaccus*, 2)3. Il (Flaccus) interdit les réunions des gens sans aveu, et de la plèbe, les hétéries et les confréries qui couvraient la débauche et l'ivrognerie du manteau de la religion. Il punit sévèrement ceux qui résistèrent (trad. Delaunay).

Cependant, malgré l'extrême modération du gouvernement impérial, les Juifs ne semblaient pas disposés à accepter leur défaite. La susceptibilité du peuple de Dieu grandissait avec son infortune, et la moindre vexation entraînait d'effrayantes émeutes dans toutes les villes où se trouvaient des Juifs.

La Palestine, épuisée, ne pouvait recommencer la lutte[1], mais les colonies juives étaient encore riches de sang pour la cause commune : ce furent elles qui donnèrent le signal de l'insurrection.

Dans les dernières années du règne de Trajan[2] (116-117), les Juifs se soulevèrent à la fois en Égypte, en Mésopotamie, à Chypre et en Cyrénaïque, profitant du moment où les armées romaines étaient engagées dans une guerre laborieuse contre les Parthes.

La lutte fut sanglante; à Chypre, deux cent quarante mille personnes périrent, et défense fut faite aux Juifs, sous peine de mort, de rentrer dans l'île[3].

La Cyrénaïque n'était plus qu'un désert, et la terre y restait inculte, faute d'hommes pour la cultiver[4]. En Égypte, d'épouvantables massacres avaient terrifié le pays tout entier; les magistrats municipaux n'avaient dû leur salut qu'à une fuite précipitée.

[1] La question de savoir si l'insurrection de l'an 116 s'étendit à la Palestine est très controversée. Derenbourg et Renan se prononcent pour la négative, Grætz et Dierauer pour l'affirmative. Les premiers invoquent le silence de Dion, d'Eusèbe et d'Orose, les seconds l'autorité de Spartien (*Hadrien* V) : *Lycia, ac Palæstina rebelles animos efferebant.*

[2] Grætz pense que l'insurrection commença vers l'automne 116 et dura une partie de l'hiver 117. Le plan de l'insurrection semble avoir été savamment concerté.

[3] Les rebelles furent un instant maîtres de l'île, et purent saccager Salamine. La population israélite était en effet très nombreuse ; une partie d'entre elle travaillait à l'exploitation des mines d'or, concédées par Auguste à Hérode. Pour les détails, consulter Dion Cassius, LXVIII, 32, et Orose, VII, 12.

[4] Orose, VII, 12. — Saint Jérôme, *Chron. ad an. 121.*

Un fragment d'Appien[1] nous permet de supposer que les Juifs avaient été un moment maîtres absolus de la province. Ils y commirent sans doute d'abominables excès, car ils avaient à se venger de la population alexandrine, leur ennemie séculaire[2].

On peut comparer l'effroi que causait dans les provinces une révolte des Juifs, à celui que causait à Rome une révolte d'esclaves. Aussi, Turbo et Quiétus apparurent-ils comme des sauveurs en Asie et en Afrique.

C'est sous d'aussi sombres auspices que s'ouvre le règne d'Hadrien. Le nouvel empereur, esprit fin et éclairé, n'avait assurément rien d'un persécuteur, mais le stupide soulèvement des Juifs l'avait irrité, et il ne pardonnait pas à cette nation son fanatisme religieux et son exclusivisme farouche. Ses voyages et son séjour à Alexandrie, ne le firent pas revenir sur cette impression défavorable; celui qu'on appelait volontiers *le petit Grec*, et qui s'était fait initier en curieux à tous les mystères de l'Attique, ne pouvait avoir de sympathies sérieuses pour les froides et mesquines cérémonies du Mosaïsme.

L'avarice des Juifs l'avait seule frappé : « Ils n'ont qu'un dieu, l'argent ! » écrivait-il en sortant d'Alexandrie à son beau-frère Servien[3].

Cependant Hadrien ne semble pas avoir privé les Juifs de leurs privilèges séculaires, mais il fit sévèrement surveiller la Palestine toujours menaçante.

[1] Appien, fragment publié par Miller, *Rev. arch.*, févr. 1869; et *B. Civ.*, II, 90.

[2] Les habitants d'Alexandrie s'étaient débarrassés des Juifs restés dans la ville en les massacrant. V. Derenbourg, *Essai sur la géographie de Palestine*, 410 La synagogue d'Alexandrie fut détruite ; les Juifs répondirent par le sac du temple de Pompée, et par d'atroces exécutions. Dio. Cass., LXVIII, 32.

[3] *Unus illis deus nummus est : hunc Christiani, hunc Judæi, hunc omnes venerantur et gentes*. Cette phrase n'est qu'une répétition du *Sanctissima divitiarum majestas*, de Juvénal.

Israël, en effet, tournait les yeux vers Jérusalem, dans son éternelle attente d'un Messie libérateur. Hadrien résolut alors d'effacer jusqu'au nom de cette ville maudite, espérant supprimer ainsi tout prétexte à un nouveau soulèvement. La cité de David prit le nom d'*Ælia Capitolina*, et abrita dans ses murs une colonie païenne : les divinités de l'Olympe eurent même des autels dans la nouvelle capitale, et sur l'emplacement du Temple se dressa un autre temple dédié à Jupiter Capitolin[1].

Jérusalem allait se transformer en une Ῥωμαικὴ πόλις. En face d'une aussi épouvantable profanation, le fanatisme des Juifs se réveilla ; des émeutes éclatèrent de tous côtés, enfin le peuple courut une dernière fois aux armes. Bar-Coziba fut l'âme de cette lutte suprême, et les Juifs purent croire pendant quelques instants que l'heure de la délivrance avait enfin sonné[2] !

Julius Sévérus, appelé du fond de la Bretagne, mit trois années à reconquérir la Judée, qui se transforma en désert sous les pas des légions romaines[3].

Hadrien, exaspéré par une révolte qui avait failli mettre l'empire en péril, eut peut-être alors l'idée de supprimer d'un coup la nation et la religion juives.

Ælia Capitolina prit la place de Jérusalem, et l'empereur ordonna de profaner les lieux consacrés à Jéhovah, rappelant au peuple juif son culte et sa foi. Le sol même de la ville

[1] Duruy, V, 130.

[2] Les monnaies de Bar-Coziba sont datées par les années de la délivrance. (V. de Saulcy, *Rev. numismatique*, 1865.)

[3] Julius Sévérus reçut du Sénat les ornements triomphaux : *Ob res in Judæa prospere gestas*. C. I. L., III, 2830. — Trois inscriptions font allusion à la guerre juive. Orelli, nº 5480, 6500, 6501.— Une quatrième semble également s'y rapporter. Orelli, 5456. Cette dernière atteste l'importance de la révolte, et cadre assez bien avec un passage de Fronton : *(Ad M. Anton. de bello Parthico) ævo vestro, Hadriano imperante, quantum militum a Judæis, quantum a Britannis cæsum !*

sainte fut bouleversé par les légions romaines, aû point de perdre sa configuration ancienne, et le paganisme s'établit en maître sur les ruines du Mosaïsme déchu[1].

Conséquent dans sa politique, Hadrien ferma Jérusalem aux Juifs; un pourceau fut, dît-on, sculpté sur les portes de la ville pour écarter les fidèles auxquels, par un reste de pitié, on avait permis de visiter une fois par an la cité profanée[2]. Enfin la circoncision fut interdite, non seulement aux étrangers, mais encore aux Juifs eux-mêmes, que ce signe semblait séparer du reste des humains.

M. Duruy[3] semble croire que la prohibition de la circoncision pour ceux qui n'étaient pas nés dans le Mosaïsme, remonte à Vespasien, c'est là une erreur à notre avis. Les poursuites dirigées sous Domitien contre les judaïsants ne sont, en effet, que des poursuites fiscales pour le recouvrement de la taxe du didrachme; on n'inquiète pas tous les prosélytes, mais seulement ceux qui n'ont pas fait les déclarations prescrites par la loi *(improfessi)*.

Le silence de Josèphe, qui vécut dans l'intimité de Vespasien, nous paraît d'ailleurs significatif : l'historien juif, après avoir parlé de la nouvelle affectation donnée à la taxe du didrachme, aurait certainement mentionné l'interdiction de la circoncision, atteinte autrement grave pour le Judaïsme.

Spartien[4] place, il est vrai, cette mesure avant la révolte de Bar-Coziba, et affirme qu'elle entraîna la guerre : *Moverunt ea tempestate bellum Judæi, quod vetabantur mutilare genitalia.* Mais l'argument n'est pas décisif.

En effet, Spartien déclare ici que la défense concernait les

[1] Allard, *Hist. des Pers.*, p. 263 et suivantes. — Cf. de Champagny, *les Antonins*, II, p. 66 et suivantes.

[2] Saint Justin, *Première Apol.*, 47. — Eusèbe, *Chron. ad ann.* XX, *Hadr.*

[3] Duruy, *Hist. rom.*, IV, 721, et V, 131, note 1,

[4] Spartien, *Hadrien*.

Juifs, et nous savons d'une façon certaine que jamais Vespasien n'eut l'idée de proscrire la religion mosaïque, en empêchant sa transmission héréditaire; d'autre part l'historien fait allusion à une mesure récente, puisqu'il pense qu'elle fut la cause même de l'insurrection.

Il n'y a donc, à notre avis, aucune raison plausible qui puisse justifier l'opinion de M. Duruy.

Nous serions même porté à croire que Spartien s'est trompé en prenant pour cause de la révolte des Juifs ce qui n'en fut peut-être que la conséquence [1].

Hadrien ne pouvait guère, en effet, se méprendre sur la portée de son interdiction : c'était un acte de provocation aussi inutile que périlleux, alors surtout que la Judée commençait à ressusciter de ses ruines et à lever la tête.

Au contraire, après l'écrasement des Juifs on n'avait plus de ménagements à garder, et la prohibition de la circoncision apparaît comme une conséquence logique de la politique adoptée par l'empereur envers une nation vaincue et brisée.

L'édit de l'an 136 (?) ne nous est malheureusement connu que par la laconique phrase de Spartien, mais il devait être extrêmement rigoureux [2], puisque Antonin se hâta d'en adoucir les dispositions.

Hadrien avait interdit la circoncision dans toute l'étendue de l'empire, ce qui constituait un véritable décret d'exter-

[1] Telle est également l'opinion de M. H. Doulcet, *Rapports de l'Église avec l'État*, 50. — Cf. Derenbourg, *Quelques Notes sur la guerre de Bar-Kozebâ (Bibl. des Hautes Études*, 35e fasc.).

[2] Il se pourrait fort bien qu'Hadrien ait assimilé la circoncision à la castration, ce qui faisait tomber les Juifs sous le coup de la loi Cornelia, *Dig.*, XLVIII, VIII, 4, 2 : *Medico qui exciderit, capitale erit: item ipsi qui se sponte excidendum præbuit.* Le rescrit d'Antonin nous montre en effet qu'entre la circoncision et la castration la loi romaine ne faisait pas de différence.

mination, et un acte de persécution religieuse. Antonin, mieux inspiré, supprima cette disposition excessive. Il autorisa les Juifs à pratiquer la circoncision, mais seulement sur leurs enfants :

Circumcidere Judæis filios suos tantum, rescripto divi Pii permittitur : in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis pœna irrogatur[1].

Le rescrit d'Antonin confirme pleinement le témoignage de Spartien ; en effet, si l'empereur se croit obligé d'autoriser solennellement les Juifs à pratiquer la circoncision sur leurs propres enfants, il faut que cette faculté ou ce droit leur ait été enlevé en vertu d'une loi formelle ; or cette loi ne peut émaner que d'Hadrien.

Le rescrit d'Antonin est un monument juridique précieux pour nous, car il nous permet de connaître la situation légale des Juifs dans l'empire, au IIe siècle.

Le culte de Jéhovah n'est nullement proscrit, puisqu'on en reconnaît le principal symbole : tolérer la circoncision c'est, en effet, tolérer la transmission héréditaire des croyances, c'est supprimer tout prétexte à la persécution.

Le Judaïsme avait été déclaré religion licite par César et Auguste ; pour rompre avec les précédents il eût fallu une déclaration contraire du pouvoir, or cette déclaration ne fut jamais faite, ou du moins maintenue : la situation des Juifs resta donc ce qu'elle avait été dans le passé, au point de vue religieux.

On a souvent dit que le rescrit d'Antonin était destiné à entraver le prosélytisme des Juifs, en les empêchant de recruter des adhérents hors de leur race.

C'est là une erreur à notre avis.

D'abord la circoncision seule est incriminée, ce qui met

[1] *Dig.*, XLVIII, VIII, 11.

hors de cause la classe nombreuse des prosélytes de la porte.

En second lieu, ne doit-on pas faire une distinction entre la circoncision volontaire et la circoncision forcée?

Dans leur fureur de prosélytisme, les Juifs parfois n'hésitaient pas à recourir à la violence pour recruter des adhérents; les conversions forcées étaient surtout fréquentes chez les esclaves, car les maîtres ne se faisaient aucun scrupule de pratiquer sur ces malheureux la mutilation sacrée, conformément aux préceptes des livres saints : *Tout esclave acheté par argent sera circoncis*[1].

Cette coutume était même si universellement établie, qu'au v[e] siècle, les empereurs chrétiens furent obligés d'édicter des peines sévères contre les maîtres qui abuseraient ainsi de leur autorité[2].

Le rescrit d'Antonin nous semble viser plus spécialement les auteurs de ces conversions forcées, pour la raison suivante :

En effet, si la circoncision était par elle-même délictueuse, le patient et l'opérateur devraient être confondus dans un même châtiment : pourtant nous voyons qu'il n'en est pas ainsi, et qu'aucune peine n'est portée contre ceux qui ont subi la circoncision, même volontairement.

Nous croyons donc, jusqu'à preuve contraire, que le rescrit d'Antonin est plutôt un acte de protection religieuse qu'un acte de persécution. Le rescrit de Septime-Sévère nous paraît être, en effet, le premier acte d'hostilité de Rome contre le Mosaïsme.

Les Juifs vécurent en paix sous Antonin[3], à l'ombre de la

[1] *Exode*, XII, 44 et 48. — Cf. *Genèse*, XVII, 13.

[2] *Code Théod.*, I, x. Au vi[e] siècle le concile de Tolède défend aux Juifs de mutiler les enfants.

[3] Il y eut cependant, paraît-il, quelques émeutes juives sous le règne d'An

législation romaine qu'on leur appliquait, aussi bien qu'aux autres habitants de l'empire. D'ailleurs, l'empereur ne semble pas les avoir favorisés outre mesure, ni leur avoir concédé de nouveaux privilèges.

Nous n'avons malheureusement que peu de détails sur la colonie juive de Rome, qui semble s'être appliquée à ne pas attirer l'attention du pouvoir.

Une chose certaine, c'est que les Juifs romains jouissaient encore au IIe siècle des privilèges à eux conférés par Auguste, et que leur culte était protégé par les lois.

En effet, sous le règne de Commode an 188 (?), Calliste fut condamné par le préfet de la ville pour avoir troublé les réunions religieuses des Juifs[1], ce qui prouve d'une façon péremptoire que le Mosaïsme était à cette époque classé parmi les superstitions licites et reconnues par l'État.

Le témoignage de saint Justin et de Tertullien lève d'ailleurs tous les doutes.

VIII

LES JUIFS SOUS LE RÈGNE DE SEPTIME-SÉVÈRE. L'ÉDIT DE 202

Les Juifs prirent part à la guerre civile qui éclata après la mort de Commode, mais il est assez difficile de savoir s'ils embrassèrent la cause de Sévère ou celle de Niger[2].

Niger, en effet, n'avait jamais été bien disposé pour les Juifs, comme le prouve l'anecdote suivante, racontée par Spartien[3].

tonin, mais on ignore à quel sujet. — V. Munter, *Die Juden unter Hadrian*, 98, et Capitolin, *Germanos et Dacos..... et Judæos rebellantes contudit per præsides et legatos.*

[1] *Philosophumena* (éd. Cruice) : Ῥωμαῖοι συνεχώρησαν ἡμῖν τοὺς πατρῴους νόμους δημοσίᾳ ἀναγινώσκειν· οὗτος δὲ ἐπεισελθὼν ἐκώλυε.....

[2] Consulter de Ceuleneer, *Essai sur le règne de Septime-Sévère*, 81.

[3] Spartien, *Niger*, 7.

Les habitants de la Palestine se plaignant de l'impôt, et étant allés porter leurs doléances devant le tribunal de Niger, ce dernier leur répondit : « Vous voulez qu'on diminue la taxe de vos terres, moi, je voudrais taxer aussi l'air que vous respirez. »

On a peine à admettre que les Juifs aient pris les armes en faveur d'un homme qui manifestait de pareils sentiments envers leur nation, c'est pourquoi divers auteurs ont pensé que ce furent seulement les Samaritains qui embrassèrent le parti de Niger[1]. Ce qui tendrait à justifier cette dernière hypothèse, c'est la punition infligée par Sévère à Néapolis (Naplouse), une des principales villes des Samaritains.

Malheureusement cette hypothèse se heurte à un texte précis de Spartien[2] : *Palæstinis pœnam remisit (Severus) quam ob causam Nigri meruerant.* Nous savons également que plusieurs villes de Judée frappèrent des médailles en l'honneur de Niger[3].

Resté seul maître de l'empire, Sévère, en politique intelligent, évita de surexciter les passions religieuses : les Chrétiens furent laissés tranquilles, ainsi que les Juifs.

Cependant ces derniers, profitant de la guerre civile, avaient recommencé leur lutte éternelle avec les Samaritains[4], et les légions romaines durent intervenir pour rétablir l'ordre. Ce petit pays de Judée donnait toujours des inquiétudes aux empereurs, et à chaque moment des émeutes y éclataient, émeutes partielles, il est vrai, mais qui pouvaient entraîner

[1] Sévère était favorable aux Chrétiens (Tertul., *Ad Scap.*, 3). C'est peut-être pour cette raison que les Juifs se déclarèrent contre lui.

[2] Spartien, *Sévère*, XIV.

[3] De Saulcy, *Num. de la Terre-Sainte*, 95 et 127.

[4] V. Abulfaragus dans la traduction de Bauer, I, 115. — Grætz, *Gesch. der Juden.* — Appel, *Quæstiones de rebus Samaritanarum sub imperio Romanorum peractis.* — Cf. Orose, VII, 17, et saint Jérôme, *Chron. ad ann. V, Sept.-Sev.*

un soulèvement général, si on ne se hâtait pas de les étouffer.

On ignore quelle fut l'importance de la révolte juive de l'an 200, à la suite de laquelle le Sénat offrit à l'empereur les honneurs du triomphe[1], mais tout nous porte à croire que cette révolte fut, sinon générale, du moins considérable. Le Sénat n'aurait pas osé décerner à Sévère le triomphe pour quelques avantages remportés sur des brigands, ainsi que le suppose Grœtz; une pareille flatterie eût été, en effet, maladroite. L'édit de l'an 202 vient confirmer d'ailleurs notre opinion, et trahit une certaine préoccupation gouvernementale.

Depuis la chute de Jérusalem, les Juifs avaient porté dans le monde entier leurs croyances et leur culte; les docteurs avaient ouvert dans nombre de villes des écoles où on enseignait les préceptes de la Loi, et où l'on préparait en secret le relèvement de la patrie[2].

L'influence des docteurs sur le peuple était immense; c'est eux qui déterminèrent la grande insurrection de l'an 132, en proclamant le fils de l'Étoile, le Messie promis à Israël par les prophètes; c'est également eux qui jetèrent probablement la Judée dans le parti de Niger. Les écoles juives étaient donc les derniers foyers du Mosaïsme déchu, et les derniers soutiens de la cause nationale; de plus on s'y livrait à une propagande religieuse active, comme le prouve la célèbre légende d'Akiba[3].

Arrêter l'essor du Judaïsme en l'empêchant de recruter

[1] Spartien, *Sévère*, XVI : *Filio concessit (Severus) ut triumpharet; cui senatus Judaïcum triumphum decreverat.....*

[2] L'école de Jamnia, transportée plus tard à Tibériade, est la plus célèbre des écoles juives. C'est elle qui rédigea la *Mischna*, sorte de code civil et religieux de la nation juive. Sous Marc-Aurèle, les Juifs fondèrent encore des écoles à Nisibe, et à Nahardea.

[3] On la trouve résumée dans l'*Histoire* de M. Duruy, V, 129.

au dehors des adhérents, telle fut la pensée de Sévère, et tel fut le but de l'édit de l'an 202.

L'édit de Sévère nous est connu par Spartien[1]; malheureusement l'historien ne nous donne aucun détail, et s'exprime en termes obscurs : *In itinere Palæstinis plurima jura fundavit. Judæos fieri sub gravi pœna vetuit. Idem de Christianis sanxit (Severus).*

Divers auteurs ont pensé que cette mesure ne s'appliquait qu'à la Palestine, mais rien ne justifie cette opinion, que les faits d'ailleurs viennent démentir. L'édit a, d'après nous, une portée générale, et on ne peut tirer argument de ce qu'il est daté de Palestine.

Le danger, en effet, était moins grand en Palestine que dans le reste de l'empire, où la propagande juive et chrétienne était beaucoup plus active et plus fructueuse.

Nous croyons qu'on peut identifier l'édit de Sévère, avec la disposition suivante des Sentences de Paul[2] : *Cives Romani qui se judaico ritu, vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur, medici capite puniuntur.*

Judæi, si alienæ nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur, aut capite puniuntur.

Paul est, en effet, contemporain de Sévère, et a dû sans doute recueillir l'édit de cet empereur sur la propagande juive, d'autant plus que cet édit était le dernier mot de la législation romaine en cette matière.

Si nous analysons le texte de Paul, nous voyons que la circoncision seule est incriminée : la loi romaine ne frappe donc que les prosélytes de la justice, et épargne les prosélytes de la porte, fort nombreux sans doute. La distinction

[1] Spartien, *Sept.-Sév.*, XVII.

[2] Paul, *Sentences*, V, XXIII, 3, 4. — V. P. Allard, *Hist. des Pers. au IIIe siècle*, 60.

établie entre les deux classes de prosélytes est facile, d'ailleurs, à justifier, en effet les prosélytes de la justice faisaient pour ainsi dire partie d'Israël, et acceptaient la nationalité, en même temps que la religion des Juifs.

En second lieu, la défense ne s'applique qu'aux citoyens romains, remarque importante à faire, car elle nous permet de restreindre singulièrement la portée de l'édit de Sévère.

Rome interdit simplement à ses enfants de se faire Juifs, c'est-à-dire d'abjurer leur nationalité : quant aux provinciaux, on ne s'en inquiète point, et ils ont toute liberté de passer au Mosaïsme.

La deuxième partie de la disposition des Sentences n'est que la reproduction du rescrit d'Antonin, et n'a trait qu'aux conversions forcées, opérées par les Juifs sur leurs propres esclaves.

Ainsi, notre conclusion est que Sévère n'interdit le rite matériel de la circoncision qu'aux citoyens romains seulement; Enfin l'empereur s'efforce de protéger les esclaves contre le fanatisme de leurs maîtres, en rappelant les peines portées contre la circoncision imposée. Sevère entend si peu proscrire le Mosaïsme dans l'empire, qu'il déclare formellement que le fait de professer la religion des Juifs ne constitue pas une cause d'incapacité civile ou politique.

Eis qui judaicam superstitionem sequantur D. Severus Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates eis imposuerunt quæ superstitionem eorum non læderent[1].

Il ne s'agit pas seulement ici des Juifs de race, mais bien de tous ceux qui suivent la religion mosaïque, sans distinction.

Nous ignorons d'ailleurs comment les Juifs acceptèrent la libéralité impériale, mais il nous est permis de supposer

[1] Dig., L, II, 3, 3.

qu'ils ne se montrèrent pas très disposés à briguer la lourde charge du décurionat, dont le pouvoir venait de leur ouvrir l'accès.

L'édit de l'an 202 resta probablement lettre morte en pratique, et l'on vit même, sous le règne de Sévère, des Chrétiens abjurer le Christianisme pour se faire Juifs, sans être autrement inquiétés.

La clientèle spirituelle d'Israël n'eut, croyons-nous, pas trop à souffrir à cette époque : la comparaison entre la tolérance du gouvernement envers les Juifs, et sa rigueur envers les Chrétiens est presque un lieu commun sous la plume des écrivains apologistes.

IX

LES JUIFS, DE CARACALLA A CONSTANTIN

Le règne de Caracalla fut signalé par une innovation, dont on a d'ailleurs exagéré l'importance : je veux parler de la concession du droit de cité à tous les habitants de l'empire.

M. de Champagny[1] semble croire que les Juifs furent exclus du bénéfice de la munificence impériale ; c'est là, d'après nous, une erreur. Les Romains octroyèrent fréquemment à des Juifs le titre de citoyen, il serait singulier que Caracalla se soit montré plus scrupuleux que ses prédécesseurs. Rien n'autorise donc une semblable hypothèse.

L'empereur ne toucha pas aux privilèges séculaires des Juifs, bien plus il paraît avoir reconnu une fois encore leur constitution sociale dans les circonstances suivantes. Une riche prosélyte, Cornélia Salvia, ayant légué à la communauté juive d'Antioche une somme importante, Caracalla

[1] De Champagny, *Rome et la Judée*, II, 218.

fut consulté sur la validité de ce legs ; le legs fut annulé pour des raisons juridiques inconnues, mais il est certain que la discussion ne pouvait porter sur la capacité même des légataires. En effet, si les communautés juives avaient été expressément exclues du droit commun, les Juifs d'Antioche n'auraient certainement pas osé s'adresser à l'empereur, pour réclamer l'exécution des volontés de Cornélia Salvia [1].

Elagabal se montra moins respectueux envers la religion nationale, qu'envers le Mosaïsme et le Christianisme : il hésita à donner Jéhovah et Jésus pour compagnons à la pierre noire d'Émèse, malgré l'envie qu'il en manifestait [2].

Alexandre-Sévère, à demi Juif, à demi Chrétien, rapprochait dans son laraire Abraham de Jésus-Christ; aussi sous son règne fleurit la paix religieuse la plus complète. *Judæis privilegia reservavit; christianos esse passus est,* dit l'historien Lampride [3], en parlant du fils de Mammée.

Le mot *privilegia* est significatif. Ces privilèges, que l'empereur Alexandre-Sevère consacre une dernière fois, ne sont autres que ces antiques privilèges, concédés jadis par César et Auguste au peuple juif.

La situation légale des Juifs dans l'empire romain ne fut pas modifiée dans la suite. Ce que Tertullien disait des Juifs au début du IIIe siècle, les empereurs Arcadius et Honorius pourront le répéter à la fin du IVe siècle [4].

A part quelques mesures de rigueur prises sous Hadrien,

[1] *Code* I, IX : *Quod Cornelia Salvia universitati Judæorum qui in Antiochiensium civitate constituti sunt, legavit, peti non potest.*

[2] Lampride, *Elagab.*, 3.

[3] Lampride, *Alex. Sev.*, 22.

[4] *Judæorum sectam nulla lege prohibitam, satis constat. Unde graviter commovemur, interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus..... — Code Théod.*, XVI, 8, 9 ; rescrit de 393. Comparez Tertullien (*Apol.*, 21) : *Judæorum insignissima religio, certe licita.*

Antonin et Septime-Sévère, les Juifs jouirent de la liberté religieuse la plus absolue. Ni leurs révoltes, ni leur arrogance, ni leur mépris pour les dieux du paganisme, ne lassèrent la tolérance romaine.

Les premiers actes de persécution dirigés contre les Juifs datent des empereurs chrétiens[1].

L'Église prenait sa revanche.

CHAPITRE II

LES JUIFS DANS LA SOCIÉTÉ

Les Juifs, dit Strabon, *sont répandus dans toutes les villes, et il serait difficile de trouver un lieu en toute la terre qui ne les ait reçus et où ils ne soient puissamment établis*[2].

Rien de plus exact que cette assertion ! La dispersion d'Israël dans l'univers est un des faits les plus curieux que l'histoire puisse enregistrer; et la survivance du sentiment national chez un peuple en contact avec les civilisations les plus diverses inspire l'étonnement et l'admiration.

Aussi, l'enthousiasme de Philon[3], lorsqu'il parle des destinées merveilleuses des fidèles de Jéhovah, nous semble presque naturel.

[1] *Code Théod.*, XVI, 8. On sait que Constantin défendit aux Juifs d'habiter Jérusalem, et même de passer par la ville sainte.

[2] Strabon, cité par Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, VII, 2. — Cf. *Actes des Apôtres*, éd. Delaunay, 152.

[3] *Légation à Caïus, passim.*

A l'étranger, le patriotisme religieux des Juifs, loin de s'affaiblir, ne faisait au contraire que s'exalter; un lien mystérieux rattachant la race d'Abraham à Jérusalem, centre des croyances, des idées et des espérances[1].

Le fractionnement du peuple de Dieu en parcelles multiples, se fit sans altération de ces mêmes parcelles; tel un bloc de granit se brise sans que ses morceaux voient changer leur nature primitive.

Les Juifs subirent l'attouchement énervant des mœurs, des coutumes et des législations de mille nations, sans rompre avec une seule de leurs pratiques.

Là où le travail régulier des siècles échoua, la brutalité des persécutions ne pouvait réussir.

Nous acceptons la mort avec joie, dit Philon[2], *plutôt que de laisser toucher à aucun usage de nos ancêtres, persuadés qu'il en arriverait comme de ces édifices auxquels on arrache une pierre, et qui, tout en paraissant rester fermes, s'affaissent peu à peu et tombent en ruine.*

L'attachement obstiné d'Israël à la Loi, son horreur instinctive pour toutes compromissions, lui permit de réaliser ce problème, en apparence impossible, d'une nation sans territoire.

Que les Juifs aient accumulé sur leur tête la haine de tout le genre humain, c'est là un fait notoire, et que nul ne peut songer à discuter sérieusement; mais quelles furent les causes originelles de cette haine singulière? Il ne faudrait pas croire, en effet, à un caprice irréfléchi de la part des peuples, sorte de châtiment mystérieux d'un déicide.

[1] C'était pour les Juifs un pieux devoir de visiter la Palestine le plus souvent possible; on sait également que chaque année les colonies juives envoyaient à Jérusalem une offrande en argent destinée au Temple. Cicéron, *Pro Flacco.*

[2] Philon, *Légation à Caïus*, trad. Delaunay, 310.

Ces causes sont faciles à déduire : les Juifs portaient en eux le germe et le principe même du mépris et de l'aversion qu'ils inspirèrent aux autres nations.

Est conditoribus urbium infame, contraxisse aliquam perniciosam ceteris gentem, qualis est primus Judaicæ superstitionis auctor, dit Quintilien[1].

Effectivement, Moïse, en dotant la Palestine d'une constitution étroite, mesquine, égoïste au point d'exclure comme un crime tous rapports avec l'étranger, avait par cela même voué les élus de Jéhovah à l'isolement et, conséquence fatale, à l'inimitié du genre humain.

Israël subit la loi du talion. On lui rendit mépris pour mépris, dégoût pour dégoût. Le *adversus omnes alios hostile odium*[2], a pour corollaire inévitable l'*odium generis humani*.

La haine du genre humain contre les Juifs est une haine parfaitement consciente et raisonnée, qui grandit lentement et sourdement.

En effet, chose singulière, les Juifs, lorsqu'ils vinrent s'établir au milieu des autres civilisations, rencontrèrent généralement un accueil sympathique : on vit avec une sorte de curiosité bienveillante cette race d'hommes, dont la religion, les coutumes et les mœurs étaient si profondément différentes de celles des autres nations connues.

Mais cette première impression s'effaça vite; on s'aperçut qu'on avait affaire à des fanatiques dangereux et insociables.

Fiers de leur Loi et de leur alliance avec Jéhovah, les Juifs enveloppaient les dieux et les hommes dans un commun mépris[3]. La vue d'une idole, le contact d'un païen souillaient l'Israélite, et l'obligeaient à de longues purifications; l'étran-

[1] Quintilien, III, VII, 21.
[2] Tacite, *Hist.*, V.
[3] *Judæa gens contumelia numinum insignis.* Pline, *H. N.*, XIII, 9, 5.

ger, c'est-à-dire l'homme qui mangeait la chair du porc, cet animal immonde, représentait la divinité, et ne célébrait pas le sabbat, ne pouvait à aucun degré être considéré comme le prochain, et par suite n'avait aucun droit aux yeux du Juif orthodoxe[1].

Partout où nous trouvons les Juifs établis, nous voyons qu'ils forment un État dans l'État. Ils habitent des quartiers spéciaux, *(discreti cubilibus)*; conservent pieusement leur traditions nationales, jusque dans ses plus minutieux détails, refusant de s'asseoir à la table des gens du pays *(separati epulis)*, et de contracter des unions en dehors de leur race *(alienarum concubitu abstinent)*[2].

Cet esprit d'exclusion, ce fanatisme hautain, n'étaient certes pas faits pour attirer aux Juifs les bonnes grâces de leurs hôtes; mais on avait encore d'autres griefs contre eux. En Égypte, où ils s'étaient implantés depuis des siècles, ils avaient été mêlés à l'administration et au gouvernement par la faveur des Ptolémées : or il est plus que probable que le peuple eut à souffrir sous une pareille autorité.

A force d'habileté et de flatteries, les Juifs surent obtenir des souverains égyptiens le monopole de la navigation du Nil, l'entreprise de l'approvisionnement d'Alexandrie, la ferme des blés et la concession des impôts[3]. On devine les immenses profits qu'ils durent réaliser dans de telles affaires!

Insatiables dans la prospérité, et forts de l'appui des Ptolémées, les Juifs pressurèrent les populations, et les provoquèrent par leurs exactions et leurs rapines. Le souvenir des malheurs causés par la domination des Juifs ne s'effaça pas. L'Égypte garda toujours rancune à ceux qui l'avaient si

[1] Sur ce sujet on peut consulter l'intéressant ouvrage de M. Ed. Stapfer, *la Palestine au temps de Jésus-Christ.*

[2] Tacite, *Hist.*, V.

[3] Contre Apion, II.

longtemps opprimée. A l'époque où nous nous plaçons, c'est-à-dire vers le premier siècle de notre ère, la protection avérée de César et d'Auguste pouvait à peine garantir les Juifs contre l'explosion des fureurs populaires[1].

Une autre cause, également importante, de l'aversion générale qu'on vouait aux Juifs, était leur manie de prosélytisme. Incapables de se soumettre aux lois et aux usages des autres nations, ils prétendaient asservir tous les peuples au joug de leur dieu et de leurs croyances.

Leur apostolat s'exerçait principalement sur les femmes; et Josèphe nous apprend qu'il était fécond, puisqu'à Damas toutes les femmes étaient converties.

Nous reviendrons tout à l'heure sur ce sujet.

Remarquons enfin que nulle part ailleurs qu'en Judée, les Juifs ne cherchèrent dans la culture de la terre un moyen d'existence. Tous se livrèrent au négoce, et leur intelligence commerciale leur assura une supériorité incontestable sur leurs rivaux. Dépositaires d'immenses richesses, acquises sans trop de scrupules dans les procédés, les Juifs purent acheter la faveur des fonctionnaires romains, et des personnes influentes. Dans toutes les villes nous les voyons s'assurer à prix d'argent aide et protection: on sait que les proconsuls de Rome ne se piquaient pas d'une austérité exagérée.

Cette politique conjura parfois l'orage prêt à éclater sur Israël, mais le peuple reprend toujours ses droits. Les persécutions retardées n'en furent que plus sanglantes.

Nous ne pouvons malheureusement embrasser ici l'histoire intérieure des Juifs, hors de la Palestine, notre sujet est plus

[1] Au premier siècle de notre ère, on trouve les Juifs puissamment établis dans les villes de la haute Asie, mais ils sont détestés. Après la défaite d'Anileus il y eut un massacre général d'Israélites. En Asie Mineure les Juifs furent longtemps protégés par la faveur des Séleucides, et obtinrent le droit de cité (ἰσοπολιτεία) dans les grandes villes. Abandonnés enfin par leurs protecteurs, ils souffrirent une longue et terrible persécution.

restreint, et nous devons nous contenter de jeter un rapide coup d'œil sur la colonie juive de Rome.

Les Juifs, ainsi que nous l'avons vu plus haut, pénétrèrent de bonne heure dans la société romaine, mais sans laisser des traces profondes de leur passage.

La formation d'une colonie israélite à Rome, ne remonte guère au delà de l'époque de Pompée[1]. Les membres de cette colonie n'étaient point d'ailleurs d'entre les riches et les puissants de leur patrie. Des petits marchands, des colporteurs misérables, des affranchis, des esclaves, voilà de quoi se composa le premier noyau de la population juive[2]. La soif du lucre, les vicissitudes de la guerre, conduisirent le culte de Jéhovah jusque dans Rome.

Malgré l'humilité de leur condition, les Juifs surent vite se créer une place dans la société romaine, et ces esclaves d'hier osèrent à plusieurs reprises élever la voix au Forum ; Cicéron nous dit qu'ils avaient même une certaine influence dans les assemblées populaires[3].

Remarquons ici que l'affranchissement avait eu pour effet de rendre citoyens romains la plupart d'entre les Juifs résidant à Rome, ce qui explique la phrase précédente. Les mesures prises plus tard par les pouvoirs publics contre le Judaïsme n'atteignirent généralement que la population israélite flottante, et non les descendants des Juifs naturalisés par leur affranchissement.

[1] *Atque utinam nunquam Judæa subacta fuissent*
Pompeii bellis imperioque Titi!
Latius excisæ pestis contagia serpunt,
Victoresque suos natio victa premit.

RUTILIUS, *Itin.*, I, 395.

Cf. Philon, 323, trad. Delaunay.

[2] Renan, *Saint Paul*, 102, et les sources citées dans la note; cf. 103. note 3.

[3] Cicéron, *Pro Flacco : Scis quanta manus, quanta sit concordia. quantum valeat in concionibus.*

Obéissant à un sentiment bien naturel, les Juifs domiciliés à Rome se groupèrent dans des quartiers spéciaux. Ils habitèrent au début le Transtévère[1], c'est-à-dire un des quartiers les plus misérables de la ville ; sous l'empire ils se répandirent dans la Subure et le Champ de Mars[2], où ils fondèrent deux synagogues. Nous les trouvons aussi fixés aux environs de la porte Capène[3], et peut-être dans l'île de Tibre, et près du Pont-des-Mendiants[4].

L'existence et l'importance de la colonie juive de Rome nous sont révélées par un curieux passage d'un plaidoyer de Cicéron prononcé vers l'an 56 avant notre ère[5].

L. Flaccus était accusé de concussion par D. Lelius, et un des principaux chefs de l'accusation concernait les Juifs, Flaccus ayant, paraît-il, détourné les fonds destinés au temple de Jérusalem.

L'affaire fut plaidée auprès des degrés Auréliens à cause des Juifs, car, nous affirme Cicéron, on comptait beaucoup sur une manifestation de leur part pour influencer les juges.

Le plan avorta, et Flaccus fut acquitté, mais une émeute faillit éclater. Il fallait compter désormais avec les Juifs.

Cicéron[6] parle avec un dédain arrogant de la religion mosaïque, indigne de la majesté du peuple romain, mais il vante l'audace, la concorde et l'influence de la colonie juive

[1] Philon, *Légation à Caïus*, 332, trad. Delaunay. — Martial, I, XLII :
Hoc quod Transtiberinus ambulator,
Qui pallentia sulfurata fractis
Permutat vitreis.

[2] C. I. L., 9905, 9906, 6447. — Orelli, 2522. C'est au Champ-de-Mars que Caïus rencontra l'ambassade de Philon (*Légation à Caïus*, 331, trad. Delaunay).

[3] Juvénal, *Sat.*, III, 11. — Garr., *Cim.*, 4.

[4] Juvénal, IV, 116 ; V, 8 ; XIV, 134. — Martial, X, v, 3.

[5] Cicéron, *Pro Flacoo*, 28.

[6] Cicéron, *Pro Flacco : Barbara superstitio .. quæ ab institutis majorum, gravitate nominis, majestate hujus imperii abhorrebat.* — Cf. Tacite, *Hist.*, V : *Mos absurdus et ridiculus.*

de Rome, aveu précieux à retenir. D'ailleurs, à cette partie de son plaidoyer, l'illustre avocat baisse la voix de façon à n'être entendu que des juges. Est-ce un artifice oratoire, ou bien cette précaution répond-elle à une crainte réelle? il serait difficile de se prononcer. Quoi qu'il en soit, l'orateur laisse supposer que les Juifs n'hésitaient guère à se mettre à la solde des perturbateurs de la paix publique.

Est-ce pour se venger des Juifs, et des craintes qu'ils lui avaient inspirées, que nous voyons quelque temps après Cicéron prendre la défense des publicains et exacteurs d'impôts, chassés par Gabinius de la Palestine, mise par eux au pillage? Ce qui est certain c'est que le grand orateur traite durement les Juifs dans sa plaidoirie. Ce sont, dit-il dédaigneusement, des peuples nés pour la servitude[1] !

La population israélite de Rome, grossie par les victoires de Gabinius, ne resta pas inactive pendant la guerre civile. *Est-ce trop conjecturer*, dit fort judicieusement M. Bonnetty[2], *que de soutenir qu'il y avait beaucoup de Juifs parmi ces esclaves armés à l'aide desquels Clodius faisait les élections, chassait de la tribune Caton et même Pompée, blessait et tuait ses adversaires, et parvenait ainsi à gouverner la République?*

Certes, à cette époque troublée, où les ambitions se donnaient librement carrière, l'appui d'hommes résolus et prêts à tout n'était point à dédaigner.

César le comprit et s'attacha la clientèle de Clodius; il protégea constamment les Juifs de Rome, et reçut d'eux en retour une fidélité à toute épreuve.

Entre autres faveurs, il leur accorda, comme nous l'avons dit déjà, le libre exercice de leur culte, ainsi que l'autorisa-

[1] Cicéron, *De prov. cons.*, 5 : *Tradidit in servitutem (publicanos) Judæis et Syris, nationibus natis servituti.*

[2] Bonnetty, *Ann. de Phil. chr.*, VIII, 5e série, 193.

tion de fonder des collèges religieux, autour de leurs synagogues.

Reconnaissants, les Juifs pleurèrent sincèrement leur protecteur, ils furent sans doute au nombre de ces hommes perdus que Cicéron[1] nous montre parcourant Rome avec des cris de colère, décidés à venger la mort tragique du grand général, Suétone[2] nous apprend de son côté que les Juifs, en habits de deuil, veillèrent plusieurs nuits autour du bûcher de César.

Le règne d'Auguste fut une ère de prospérité pour la colonie juive de Rome, répartie en nombreuses petites communautés, qui avaient su s'attirer les bonnes grâces du pouvoir, et parfois la protection de personnages influents. Au Champ de Mars, à Subure, au Transtévère la vie était active. Tout le monde travaillait, chacun exerçait un de ces mille métiers infimes dans lesquels les Juifs seuls peuvent trouver matière à profits.

Les hommes valides étaient portefaix, brocanteurs ou colporteurs[3] ; les vieillards et les enfants mendiaient[4], les femmes disaient la bonne aventure[5], prédisaient l'avenir et vendaient

[1] Cicéron, *Première Phil.;* Lettres à Atticus, XIV, 15.
[2] Suétone, I, 84.
[3] Martial, I, XLII. — Stace, I. Silve, VI, v. 74.
[4] Juvénal, *Sat.*, III :

.....Et ejectis mendicat silva Camenis.

Sat., IV :

Dignus Aricinos qui mendicaret ad axeis,
Blandaque devexæ jactaret basia rhedæ.

V. la note de Lemaire : *Dignus qui ad portam Aricinam mendicaret, inter Judæos, qui ad Ariciam transierant ex urbe missi.* — Cf. Martial, VII, 57 : *A matre doctus nec rogare Judæus (cessat).*

[5] Juvénal, *Sat.*, VI :

...Cophino, fænoque relicto,
Arcanam Judæa tremens mendicat in aurem,
Interpres legum Solymarum, et magna sacerdos
Arboris, ac summi fida internuntia cœli;
Implet et illa manum, sed parcius; ære minuto
Qualiacumque voles Judæi somnia vendunt

des amulettes, contenues dans un coffret mystérieux, telles que touffes d'hysope desséchées, racine de Bara, petits serpents de bronze, etc.

C'est peut-être ce bagage magique que Juvénal traite dédaigneusement de panier de foin[1] *(quorum cophinus fœnunque supellex)*.

Quant aux jeunes filles, certains passages d'Ovide sembleraient prouver que leurs mœurs n'étaient pas au-dessus de la critique. Le poète conseille au jeune homme en quête d'une maîtresse de fréquenter les synagogues, et les réunions du sabbat :

Nec te prætereat Veneri ploratus Adonis,
Cultaque Judæo septima sacra Syro[2].

Juvénal semble être du même avis :

Ede ubi consistas, in quâ te quæro proseucha?[3]...

Quoi qu'il en soit, nous croyons qu'il ne faut accepter que sous réserve les assertions des auteurs précédents. Le reproche d'immoralité adressé aux sectateurs des religions étrangères était devenu un lieu commun à Rome.

Le ghetto juif avait l'aspect aussi misérable que celui de ses habitants[4]. Dans cette banlieue infecte[5], où vivait entassée toute une population cosmopolite, au costume et aux allures étranges, un Romain de la bonne société ne s'aventurait jamais. La police ne pénétrait guère dans ces quartiers méprisés qu'en vertu d'un ordre supérieur, pour opérer

[1] V. Hochart, *Pers. des Chrét. sous Néron*, 171, note 1. Nous croyons que M. Hochart se trompe ici encore. La Juive, dont parle Juvénal, se serait bien gardée de laisser à la maison le coffret mystérieux nécessaire à l'exercice de son industrie *(cophino, fænoque relicto)*.

[2] Ovide, *Ars. am.*, I, 77.

[3] Juvénal, *Sat.*, III.

[4] Renan, *Saint Paul*, 103. — Marcel., XXII, 5 : *Fœtentes Judæi.*

[5] Martial, VI, XCIII. — Nardini, *Rom. ant.*, III, 328, 4e édit.

quelque « razzia », ou pour expulser en bloc toute une catégorie d'individus, lorsque la paix publique était troublée. A la suite de ces exécutions sommaires, le ghetto restait désert pendant quelque temps, puis reprenait peu à peu son animation. Les exilés chassés par une porte revenaient par l'autre, et la police fermait les yeux. C'est ce qui eut lieu sous les règnes de Tibère et de Claude.

La colonie juive établie à Rome ne ressemblait guère à la colonie alexandrine. En Égypte, les Israélites avaient eu de beaux jours sous le gouvernement favorable des Ptolémées. Ils avaient su habilement profiter des bonnes dispositions du pouvoir pour s'enrichir, et obtenir de nombreux privilèges, qui devaient les mettre à l'abri en cas d'un revirement de fortune. Les Juifs d'Alexandrie et des principales villes d'Afrique, en dépit des haines environnantes, conservaient toujours cette sorte de prestige que donne l'argent. Mêlés à toutes les grandes affaires commerciales, et tenant en main des intérêts considérables, ils ne pouvaient disparaître de la scène sans laisser un vide.

A Rome, au contraire, les Israélites étaient fort pauvres; leurs cimetières, mis au jour, en font foi[1]. Ils vivaient retirés, loin des affaires publiques, menant une vie patriarcale, comme en Palestine, et considérant ainsi qu'une bénédiction céleste une nombreuse descendance. *Augendæ multitudini consulitur, hinc generandi amor*, dit Tacite[2].

Les inscriptions trouvées dans les cimetières juifs de Rome nous permettent d'affirmer que la population était fort dévote, et très attachée à la Loi. Nulle part le rite n'était plus sévèrement observé[3].

[1] Bosio, *Rom. sotter.*, 190. — Lévy, *Epigr.*, 283.

[2] Tacite, *Hist.*, V.

[3] Lévy, *Epigr.*, 285. Les Juifs évitaient les pierres sépulcrales portant les lettres : D. M.; nous savons que les premiers chrétiens étaient moins scrupuleux. — V. Renan, *Saint Paul*, 104, note 4.

A Rome, il devait y avoir fort peu de ces Juifs hellénisants, si communs à Alexandrie.

C'est ce qui nous explique les tempêtes que suscita à Rome la première prédication de l'Évangile du Christ. Les Juifs hellénisants étaient plus facilement entraînés vers les nouvelles doctrines que les Juifs orthodoxes et formalistes.

La colonie de Rome, satisfaite des faveurs de César et d'Auguste, semble s'être tenue à l'écart sous le règne de ces empereurs ; les gens heureux n'ont pas d'histoire !

Les Juifs d'ailleurs n'étaient plus des inconnus dans la société romaine. A diverses reprises, de hauts personnages étaient venus de Palestine visiter la grande cité ; plusieurs d'entre eux y avaient même fait un assez long séjour, et s'y étaient créé des relations.

A l'époque de César, le roi Aristobule et son fils Antigone durent accepter Rome comme prison, prison évidemment fort douce. Sous Auguste, Hérode éblouit l'aristocratie romaine par son luxe et son faste princier ; ses fils Alexandre et Aristobule, élevés d'abord chez Asinius Pollion, devinrent bientôt les hôtes d'Auguste lui-même.

La femme d'Aristobule, Bérénice, devait être l'amie préférée d'Antonia, mariée à Drusus, et mère de Germanicus[1].

Les Juifs entraient ainsi dans la civilisation romaine par toutes les portes[2]. Un historien anglais, Merivale, va même jusqu'à supposer qu'à l'époque où nous nous plaçons les

[1] V. sur tout ceci Delaunay, *Ecrits hist. sur Philon d'Alexandrie.*

[2] Plusieurs hauts dignitaires de la cour d'Auguste visitèrent la Palestine et Jérusalem, entre autres Marcus Agrippa (Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 26). Enchanté de l'hospitalité reçue, Agrippa se montra bien disposé envers les Juifs de Rome. C'est très probablement lui qui donna son nom à une synagogue romaine. L'empereur lui-même, d'après Philon, aurait fondé un sacrifice perpétuel en l'honneur du dieu des Juifs ; et Julie, fille de l'empereur, aurait envoyé au temple de Jérusalem de riches présents.

Juifs étaient mêlés à toutes les classes de la société, et avaient accès dans les familles les plus illustres.

L'opinion du savant auteur est juste, mais il est nécessaire de ne pas en forcer le sens. Assurément les princes juifs étaient acceptés par l'aristocratie romaine, très exclusive et très hautaine cependant; mais remarquons que des princes, tels qu'Hérode ou Agrippa, ne pouvaient donner une idée bien exacte du peuple juif aux patriciens de Rome.

Leur premier soin dans la capitale était de se défaire des préjugés religieux de leur patrie, et de paraître aussi dégagés des liens de la superstition que leurs hôtes eux-mêmes. La dynastie des Hérodes avait d'ailleurs des tendances libérales; ses représentants nous offrent le type des Juifs hellénisants, type fort commun au premier siècle [1].

Hérode pratiquait à Rome son culte avec une sorte d'ostentation, mais en ayant soin de bannir tout ce qui aurait pu choquer l'orgueil des vainqueurs du monde. *Sua cuique religio est, nostra nobis*, disait Cicéron; certes, personne dans la noblesse romaine n'aurait eu même l'idée de se formaliser en voyant les princes juifs adorer leur dieu à leur manière, alors qu'ils se montraient respectueux de la religion nationale.

Rome imposait sa domination aux autres peuples, mais elle n'imposait pas ses dieux. En échange d'une tolérance aussi large, on ne demandait qu'une chose aux nations soumises: le respect des institutions et de la religion des vainqueurs.

Le prosélytisme est, comme on l'a fort bien dit, une maladie populaire, aussi les hauts personnages juifs, qui avaient accès à la cour et dans la bonne société, n'en étaient pas

[1] Aussi Hérode était-il détesté par ses sujets. L'historien Josèphe nous apprend qu'à Jérusalem six mille Pharisiens refusèrent de prêter devant lui le serment de fidélité. De nombreuses émeutes religieuses éclatèrent sous son règne.

atteints. Ni les Hérode, ni les Agrippa n'étaient des convertisseurs ; le Mosaïsme pénétra par en bas, et les ravages qu'il fit à Rome même, furent assez considérables pour attirer l'attention du pouvoir.

Les hommes d'État persistaient à assimiler le prosélytisme à l'escroquerie, et ne voulaient voir dans les convertisseurs que des charlatans ou des exploiteurs de la crédulité publique[1]. Certains faits vinrent confirmer cette curieuse théorie, et furent la conséquence de mesures regrettables dans lesquelles on eut le tort de confondre les innocents et les coupables. Mais revenons à notre sujet.

Au premier siècle, une révolution morale se faisait dans les esprits. Le monothéisme apparaissait à beaucoup comme un idéal religieux, auquel on devait sacrifier les antiques légendes ; d'autres se jetaient dans les mystérieuses doctrines venues de l'Orient; peu se contentaient de la théologie surannée du roi Numa. Bien des âmes inquiètes cherchaient une croyance imposée, préférable au doute obsédant, et s'ouvraient, avides de certitude, à toutes les révélations.

Le métier de convertisseur était lucratif, les Juifs n'hésitèrent pas à l'exercer; ils avaient même une immense supériorité sur leurs rivaux, à cause de la pureté plus grande des doctrines qu'ils enseignaient. D'ailleurs, nous nous refusons à croire que c'était uniquement par esprit de spéculation que les Juifs se livraient à ce prosélytisme effréné, dont plusieurs auteurs anciens se moquent agréablement[2]; non, la plupart d'entre eux croyaient sincèrement servir leur dieu. *La race d'Abraham se proclamait investie par Dieu de*

[1] T.-Live, IV, 30 : *Quibus quæstui sunt capti superstitione animi.*

[2] Horace, *Sat.*, I, IV, 142.

Ac veluti te
Judæi cogemus in hanc concedere turbam.

Cf. S. Mathieu, XXIII, 15 : *Væ vobis Pharisæis qui circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum.*

la mission providentielle d'éclairer le monde, et de lui imposer son dogme monothéiste, dit M. Delaunay[1].

Les Juifs ont toujours aimé les monopoles !

La propagande juive eut-elle beaucoup de succès à Rome? il serait difficile de l'affirmer, mais on peut l'induire de plusieurs raisons.

D'abord la facilité avec laquelle le Christianisme se répandit à Rome, prouve que le terrain avait été depuis longtemps préparé, les conversions à la foi du Christ étant surtout nombreuses chez les prosélytes juifs, élevés déjà dans le dogme monothéiste[2].

En second lieu, les mesures prises contre les Juifs, sous Tibère et sous Claude, dénotent une certaine appréhension du gouvernement, qui ne peut s'expliquer que par un danger réel couru par la religion d'État.

Enfin le témoignage des auteurs est explicite.

Ce Fuscus Aristius, qu'Horace rencontre au delà du Tibre près des jardins de César, est évidemment un prosélyte juif, puisqu'il s'excuse de ne pouvoir écouter le poète, sous prétexte que c'est le jour du sabbat.

Hodie tricesima sabatta; vin' tu
Curtis Judæis oppedere? — Nulla mihi, inquam,
Religio est. — At mi; sum paulo infirmior, unus
Multorum [3].....

Ces mots *unus multorum*, sont significatifs.

Perse nous apprend pareillement qu'à son époque nombre de personnes célébraient le sabbat.

..... *At quum*
Herodis venere dies, unctaque fenestra

[1] Delaunay, *Ecrits hist.*, 106.

[2] Le centurion Cornélius était un prosélyte juif. Ce fut une des premières conquêtes de l'apostolat chrétien.

[3] Horace, *Sat.*, IX, 17.

Dispositæ pinguem nebulam vomuere lucernæ,
Portantes violas... .
Labra moves tacitus, recutitaque sabbata palles[1].

Cet abus devint même si universel, que Sénèque s'en indigne. Il voudrait qu'on défendît d'illuminer les maisons le jour du sabbat : *Accendere aliquem lucernas sabbatis prohibeamus, quoniam nec lumine dii egent, et ne homines quidem delectantur fuligine*[2]. C'était là un souhait de philosophe; mais la superstition ne raisonne pas! Le petit peuple continua à fêter le sabbat avec les Juifs, et à allumer des lampions en l'honneur de Jéhovah[3].

On voit que ce n'est pas sans raisons que Philon d'Alexandrie appelait le sabbat : *la fête de l'Univers*.

Étant donnée l'extrême sévérité de la loi mosaïque, on pourrait s'étonner du succès de la propagande juive dans une ville aussi corrompue que Rome; mais il faut dire que les obligations religieuses des prosélytes étaient loin d'être aussi lourdes que celles des fidèles de race.

Trois causes principales éloignaient du Judaïsme les hommes de bonne volonté, attirés par ses doctrines plus pures et plus élevées.

La première de ces causes était la circoncision.

Cette opération inspirait un invincible dégoût aux païens; aucun Romain de la bonne société n'aurait consenti jamais à subir une mutilation jugée déshonorante. Les satiriques latins se moquent à l'envi des circoncis *(curti Judæi)*; il n'est sortes de plaisanteries qu'on n'ait pas faites sur leur compte. Aux bains, dans les gymnases, le peuple accueillait les mal-

[1] Perse, *Sat.*, V, 179.
[2] Sénèque, *Ep.*, XCV, 49.
[3] Josèphe, *Contre Apion*, II, 39. Il n'y a plus dans le monde aucune nation où ne soit respecté le repos du septième jour, où l'on n'allume des lampes en l'honneur de Dieu et qui n'observe les jeûnes et les abstinences qui sont commandés chez nous. — Martial, VI, 4 : *Jejunia Sabbatariorum.*

heureux Juifs avec force lazzi, et les quolibets les plus grossiers ne leur étaient pas épargnés; les prêtres eunuques de Cybèle ou d'Attys étaient plus respectés de la foule.

Aussi, pour se soustraire aux affronts, les Juifs se résignaient parfois à subir une opération chirurgicale très douloureuse, ayant pour résultat de faire disparaître les traces de la circoncision[1].

Il est probable d'ailleurs que les prosélytes seuls eurent recours à une pareille supercherie, désavouée par les Juifs orthodoxes.

Martial nous fait également entrevoir divers autres moyens en usage :

Delapsa est misero fibula; verpus erat[2] !

Si les conversions au Mosaïsme ont été beaucoup plus fréquentes parmi les femmes que parmi les hommes, c'est que l'initiation n'offrait pas le même désagrément pour elles[3]. En dispensant toute une classe de prosélytes de la circoncision, les Juifs firent plus pour la diffusion de leur religion, qu'en s'épuisant à de stériles prédications. Le triomphe du Christianisme ne fut complet que lorsqu'il eut rompu avec les prescriptions surannées de la Loi.

La prohibition des mariages mixtes était également lourde de conséquences. Le prosélyte devait désormais rompre avec le monde entier; ses affections étaient sacrifiées au nom du dieu nouveau qu'il acceptait, la Loi élevant une infranchissable barrière entre ses fidèles et ses contempteurs.

Les Juifs ne s'unissent qu'entre eux, dit Tacite *(alienarum concubitu abstinent)*[4].

[1] Celse, *De medicina*, VII, 25

[2] Martial, VII, 82.

[3] Josèphe, *B. J.*, II, xx, 72. — Cf. Derenbourg, *la Palestine d'après les Thalmuds*, I, 223.

[4] Tacite, *Hist.*, V.

On ne trouve pas, en effet, d'exemple de Juif marié avec une païenne ; la répulsion était sans doute la même des deux côtés. Martial reproche, en effet, cruellement à une simple courtisane de s'être livrée à des Juifs :

Nec recutitorum fugis ing..... Judæorum[1].

Enfin la distinction entre les viandes pures et impures constituait encore un grave empêchement à la diffusion du Mosaïsme. La nécessité d'une alimentation spéciale était en effet pour les néophytes une source perpétuelle d'embarras et de soucis.

La répulsion des circoncis pour la viande de certains animaux, comme le porc, excita au plus haut point la curiosité des Grecs et des Romains.

Les traits les plus insignifiants des religions sont généralement ceux qui frappent le plus l'imagination. Divers auteurs prirent les Juifs pour une secte pythagoricienne, d'autres enfin, comme Pétrone, s'imaginèrent que le porc était le dieu de la Palestine.

Judæus licet et porcinum numen adorat[2].

Les Romains de la bonne société, sceptiques et railleurs, ne devaient guère épargner aux malheureux convertis les allusions mordantes et les fines railleries à ce sujet. L'empereur Auguste donna, du reste, l'exemple. Ayant appris le massacre des Innocents il dit spirituellement : *Melius est Herodis esse porcum, quam filium*[3]. L'empereur se permettant lui-même de plaisanter les Juifs, on peut supposer que ses courtisans, c'est-à-dire toute l'aristocratie, ne s'en faisaient pas

[1] Martial, VII, 30 et 55.

[2] Pétrone, *Frag. poët.* — Tacite croit, de son côté, que les Juifs adorent un âne. *Hist.*, V, 4. — Tertullien, *Apol.*, XVI.

[3] Macrobe, *Saturn.*, II, IV.

faute, quand l'occasion naissait. Dans sa *Légation à Caïus*, Philon raconte au long les avanies que lui et ses compagnons eurent à subir, les sarcasmes et les outrages dont ils furent abreuvés. La première question que Caïus adressa en effet aux députés d'Alexandrie fut celle-ci : *Pourquoi ne mangez-vous pas de porc*[1] ?

On conçoit l'embarras des infortunés légats devant une pareille interrogation, et l'immense éclat de rire qui dut accueillir la grossière saillie du maître.

Nous venons d'examiner les trois principaux obstacles qui s'opposaient au succès de la propagande juive, nous allons voir maintenant comment ils furent insensiblement levés. Ceci nous amène à étudier brièvement la condition des prosélytes juifs[2].

Ils étaient de deux sortes :

I. — *Les prosélytes de la justice*, qui, faisant pour ainsi dire partie d'Israël, étaient astreints à tous les rites du culte public, et par suite à la circoncision.

Ces prosélytes, inférieurs aux Israélites d'origine, en ce sens qu'ils ne jouissaient pas de certains privilèges civils et politiques, leur étaient égaux devant l'Éternel. *O assemblée*, — lisons-nous en effet dans le livre des *Nombres*, — *il y aura une même ordonnance pour vous et pour l'étranger ; il en sera de l'étranger comme de vous, en la présence de l'Éternel ; il y aura une même loi et un même droit pour vous et pour l'étranger qui fait son séjour parmi vous* (c'est-à-dire qui a embrassé la religion mosaïque). *Nombres*, XX, 15.

La nécessité de la circoncision pour les prosélytes de la justice ressort de nombreux textes des livres saints.

[1] *Légation à Caïus*, trad. Delaunay, 385.

[2] Consulter dans la *Revue Israélite*, 1861, II, un article de M. Meyer, *Du prosélytisme des Juifs au temps d'Auguste*.

Nombres, ch. IX, 14 : *Et quand quelque étranger qui habitera parmi vous fera la Pâque, il la fera selon l'ordonnance de la Pâque.*

Exode, ch. XII, 48 : *Si quelque étranger veut faire la Pâque, que tout mâle qui lui appartient soit circoncis, et alors il s'approchera pour la faire ; mais aucun incirconcis n'en mangera.*

Nous pensons que les prosélytes de la justice ne furent pas très nombreux à Rome, au moins parmi les hommes ; cependant il y en eut[1].

Una est nobilitas... (inter Judæos)
Timidas non habuisse manus... [2],

dit quelque part Pétrone en parlant des Juifs.

Plusieurs, en effet, parmi les convertis, devaient avoir à cœur de mériter l'estime et la considération de leurs coreligionnaires, en subissant la mutilation redoutée, signe éternel d'alliance avec Jéhovah.

II. — *Les prosélytes de la porte* que l'orgueil des docteurs retenait dans une condition inférieure. Ces prosélytes ne suivaient pas la loi de Moïse, mais la loi de Noé ; ils étaient seulement tenus de renoncer à l'idolâtrie et de s'abstenir de certaines viandes ; la circoncision ne leur était point imposée.

Le nombre des prosélytes de la porte fut assurément très considérable à Rome, même dans la haute société[3]. Dégagée, en effet, des formalités qui l'encombraient, la religion juive

[1] Trimalchion possède un esclave juif : *Duo habet vitia quæ si non haberet, esset omnium nummorum : recutitus est, et sterlit*, dit-il en parlant de cet esclave. Pétrone, *Sat.*, LXVIII.

[2] Pétrone, *Frag. poét.*

[3] Orelli, 2522 et 2523. — *Bull. d'arch. de Rossi*, décembre 1855.

n'était plus qu'une espèce de philosophie religieuse, simple et élevée, reposant sur l'idée d'un dieu unique. Les esprits supérieurs se contentaient de la doctrine; les âmes plus naïves, de leur côté, trouvaient amplement dans le rite de quoi satisfaire leur insatiable besoin d'expiation et d'ascétisme.

Donc le Judaïsme, ainsi restreint, pouvait être accepté par toutes les consciences, sans grand effort.

Le philosophe Sénèque semble dans sa jeunesse avoir cédé pour quelque temps à l'entraînement général, et s'être abstenu de certaines viandes; les instances de son père le firent revenir à son ancien régime. Ce dernier craignait, paraît-il, de voir son fils confondu avec les sectateurs des religions étrangères, lors de la persécution de l'an 19[1].

Le témoignage d'Horace, de Perse, d'Ovide et de Juvénal est là pour prouver l'expansion toujours croissante du Judaïsme dans le monde occidental, pendant la première moitié du premier siècle.

De riches converties prenaient des noms bibliques : elles convertissaient leurs esclaves avec elles, se faisaient expliquer l'Écriture par les docteurs, bâtissaient des lieux de prières, et se montraient fières de la considération dont elles jouissaient. Les titres de père et mère de synagogue étaient fort prisés[2].

Il faut dire aussi que le zèle des convertisseurs était admirable[3]. Rien ne rebutait les apôtres du Judaïsme. La Juive en mendiant glissait à la riche matrone quelques mots de la Loi[4];

[1] Sénèque, *Ep.*, 108 : *In Tiberii Cæsaris principatu, aliena tum sacra movebantur : sed inter argumenta superstitionis animalium quorumdum abstinentia ponebatur. Patre meo rogante, qui calumniam timebat non philosophiam oderat, ad pristinam consuetudinem redii.*

[2] Renan, *Saint-Paul*, 105 et note.

[3] *Evang. de Mathieu*, XXIII, 15.

[4] Juvénal, *Sat.*, VI :

Arcanam Judæa tremens mendicat in aurem,
Interpres legum Solymarum.....

esclaves et affranchis, de leur côté, se livraient, au sein même des familles, à une propagande discrète, mais incessante; ce fut par ces humbles missionnaires que le Christianisme se répandit dans la haute société romaine; ce fut à eux que le Mosaïsme dut ses principales conquêtes.

Les docteurs n'intervenaient guère que pour régulariser la situation du néophyte au point de vue religieux.

Cependant une double tendance se manifestait au sein du Judaïsme, représentée par deux écoles : celle de Schammaï, et celle d'Hillel.

L'école de Schammaï personnifiait l'idée conservatrice opposée à toute concession, risquant d'affaiblir la tradition sacrée. *Les prosélytes sont la gale d'Israël*, telle était la devise des disciples de Schammaï.

L'école d'Hillel, au contraire, penchait au libéralisme : *Aime tous les hommes*, — disait le maître, — *et rapproche-les de la Loi; ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît. Voilà toute la Loi, le reste en est le commentaire*[1]. Hillel repoussait la circoncision, enseignant que pour être converti l'immersion légale suffisait. Hors de la Palestine le parti d'Hillel dominait, et c'est ce qui nous explique cette rage de prosélytisme, que nous constatons.

Les deux partis d'ailleurs péchaient par excès contraire. Si Schammaï recevait les prosélytes à coups de bâton, les disciples d'Hillel, de leur côté, n'hésitaient pas à convertir de force les récalcitrants. C'est le sens du moins que nous avons donné à ce vers d'Horace :

Ac veluti te
Judæi cogemus in hanc concedere turbam.

L'influence juive atteignit son apogée sous le règne d'Au-

[1] *Talm. de Bab. Schabbath*, 31, *a.*

guste. A Rome, les Juifs, protégés par l'empereur, n'avaient pas encore encouru la haine populaire. Horace a des amis parmi les Juifs, Agrippa va même jusqu'à donner son nom à une synagogue. Une ambassade d'Hérode fut accompagnée chez Auguste, suivant Josèphe[1], par huit mille Israélites établis dans la capitale, sans qu'on songeât même à s'inquiéter d'une démarche aussi inusitée.

Malheureusement la faveur impériale était chose changeante; une étincelle devait allumer l'incendie, et déchaîner l'orage accumulé sur la tête d'Israël.

La persécution de l'an 19, motivée par un scandale d'ordre privé, inaugura l'ère fatale; l'opinion publique commençait à se prononcer contre les Juifs. La persécution eut d'ailleurs un caractère purement administratif: le peuple n'y prit aucune part.

Le Sénat rendit, sur la demande du prince, un S. C.[2], et Séjan l'exécuta avec rigueur.

L'intervention de Séjan dans cette affaire est significative. Le peuple haïssait le conseiller intime de l'empereur, et il est fort probable que ses sympathies furent pour les proscrits. Ce qui pourrait confirmer cette assertion, c'est que, lors de la chute de Séjan, les Juifs affluèrent en Italie et à Rome, heureux de revoir leur patrie d'adoption. On peut supposer que s'ils avaient cru trouver à Rome l'hostilité déclarée du peuple, leur joie aurait été moins bruyante.

Pendant le règne de Caïus, la colonie juive de Rome fait peu parler d'elle. Elle se tient à l'écart, et ne semble pas avoir souffert dans ses droits ni dans ses privilèges. A Jérusalem, à Alexandrie, la persécution sévit, terrible, meurtrière; en Italie tout est tranquille.

[1] Josèphe, *Ant. Jud.*, XVII, XI, 1.
[2] Tacite, *Ann.*, II, LXXXV.

Loin, en effet, de porter atteinte au culte juif, Caïus avait confirmé les anciens édits de reconnaissance, rendus par César et Auguste[1]. Aussi, lorsque Philon vint à Rome, dans le courant de l'année 40, il trouva chez ses coreligionnaires un accueil digne de lui. Les personnages influents des synagogues mirent tout en œuvre pour créer un parti aux députés alexandrins, et leur assurer des protecteurs à la cour; eux-mêmes se joignirent à Philon et à ses amis[2].

Un passage de la *Légation à Caïus* semble insinuer que les Juifs romains ne furent pas à la hauteur de la situation, et qu'ils abandonnèrent les envoyés alexandrins, avant la fin de l'audience impériale. Les chefs de synagogues de Rome ne voulaient sans doute pas compromettre la sûreté des leurs, en intervenant trop ostensiblement dans une cause étrangère. La prudence la plus élémentaire leur commandait une attitude réservée, en présence d'ennemis aussi redoutables qu'Hélicon et Apelle.

Pendant le règne de Claude, la faveur d'Agrippa rejaillit sur Israël. L'empereur, à la sollicitation de son ami, confirma aux Juifs tous leurs droits et privilèges, et leur accorda définitivement le libre exercice de leur culte.

Vers cette époque, le Christianisme fait son apparition dans la Ville Éternelle, et la propagande chrétienne se heurte à la propagande juive : l'Évangile est opposé à la Loi. On connaît les scènes tumultueuses qui se produisirent alors, l'intervention de la police et les arrêtés de Claude, nous n'avons pas à revenir sur ce sujet.

Dès lors les Juifs s'attaquent aux Chrétiens. Tout moyen

1 Dio. Cas., LV.

2 *Légation à Caïus*, trad. Delaunay, 331. « Il (Caïus) nous envoya Homilus, introducteur des ambassades, nous dire : J'entendrai votre cause à première occasion. Tous ceux qui nous entouraient se réjouirent de ces paroles et avec eux tous les nôtres. »

leur paraît bon contre de tels adversaires ; ils emploieront tour à tour la calomnie, la ruse, la violence. Pendant les trois premiers siècles de notre ère, et jusqu'au triomphe de la doctrine du Christ, les Juifs ne connaîtront plus qu'un seul apostolat : celui de la haine.

Avec Néron, le Judaïsme pénètre jusque dans la cour. Le mime Alityre est Juif. C'est lui qui présenta, à Putéoli, l'historien Josèphe à l'impératrice Poppée.

Poppée elle-même est une prosélyte juive, ainsi que Josèphe nous l'apprend[1]. C'est probablement pour ce motif qu'on ne brûla pas son corps, conformément aux habitudes romaines, mais qu'on l'embauma, ainsi que cela avait lieu pour les étrangers[2].

L'influence de Poppée sur l'esprit de Néron est un fait trop connu pour qu'il soit utile de le relater ici. L'épouvantable drame de l'an 65 en est une preuve de plus.

Cependant la colonie juive de Rome était trop considérable pour n'être composée que de mendiants, de vagabonds ou d'exorcistes, ainsi que semble le supposer Juvénal. Établis à Rome depuis de longues années, les Juifs, avec leur intelligence commerciale, avaient dû se créer des relations d'affaires. Nombre d'entre eux étaient sans doute arrivés à la richesse, et avaient pu transformer l'échoppe ou la boutique paternelle en un de ces vastes magasins où s'entassaient les marchandises du monde entier.

Rome était, en effet, la ville du commerce par excellence[3]; mais, comme le fait très judicieusement remarquer Friedlaender[4], le commerce de cette métropole de l'univers était

[1] Josèphe, *Ant. Jud.*, XX, VIII, 11; XI, 1.
[2] Tacite, *Ann.*, XVI, 6.
[3] Le Tibre est appelé dans l'*Histoire naturelle de Pline*, III, 9 : *Rerum in toto orbe nascentium mercator placidissimus.* — Cf. Plutarque, *De fort. Rom.*, 12.
[4] *Mœurs Rom.*, trad. Vogel, I, 22.

tout passif. Elle engloutissait tout sans jamais rien rendre ni produire elle-même.

Certes, nulle cité ne pouvait offrir plus de ressources à l'activité prodigieuse des Juifs.

En Asie, en Afrique, le commerce était déjà entre leurs mains. Or, les marchands juifs d'Antioche, d'Alexandrie, de Babylone, de Corinthe, de Séleucie ne pouvaient choisir de meilleurs correspondants à Rome que leurs coreligionnaires.

On peut donc supposer, non sans quelques raisons, qu'il y avait dans la colonie israélite de Rome, à côté des vagabonds ou des aventuriers dont parle Juvénal, des industriels aisés, voire même des banquiers opulents.

Un affranchi de Tibère, le samaritain Thallus, prêta de grosses sommes à Agrippa; un autre Juif, Tibère Alexandre, exerça même une influence considérable sur les affaires publiques, à la fin du premier siècle. Ce personnage eut, paraît-il, sa statue au Forum, malgré les protestations indignées des vieux Romains[1]. Parmi les victimes de l'édit de Claude nous connaissons Aquila et Priscille; les deux époux, loin d'être des mendiants, étaient au contraire des commerçants riches, qui possédaient sur l'Aventin un atelier pour la fabrication des tentes.

Beaucoup de Juifs devaient être dans la position d'Aquila. A Pompéi les Juifs sont intimement mêlés à la vie municipale;

[1] Juvénal, *Sat.*, I, 130 :

Nescio quis : Ægyptius, atque Arabarches :
Cujus ad effigiem non tantum mejere fas est.

Farnabe pense qu'il s'agit ici de Tibère Alexandre; M. Rénier est du même avis (*Mém. de l'Acad. des Insc.*, XXVI, 1re partie, 294). *Arabarches* serait ici pour *Alabarches.* — V. Renan, *Saint Paul*, 107. Nous ferons cependant remarquer que le texte de Juvénal n'autorise pas les assertions des auteurs précédents. Substituer *alabarches* à *arabarches* est chose assez délicate. L'*arabarches* est un fonctionnaire administrant l'épistratégie de Thébaïde; à ce titre il avait plus de droit à avoir sa statue au Forum qu'un simple *alabarches* juif.

le *princeps* de la synagogue des *Libertini* ose même désigner aux électeurs un candidat de son choix[1]. Si les Juifs avaient été pauvres et méprisés auraient-ils donc parlé si haut?

Plus tard, sous Domitien, Martial[2] accuse un Juif de piller ses vers, et s'emporte contre ce *rival circoncis*. Les Juifs s'occupant des belles-lettres à Rome même, c'est là un trait curieux, peu en accord avec les assertions de Juvénal.

Souvenons-nous enfin que l'historien Josèphe est le familier des empereurs Vespasien et Titus, et que Titus fut sur le point d'épouser une Juive : la fameuse Bérénice.

La prise de Jérusalem en l'an 70, et la dispersion des Juifs de la Palestine, contribuèrent encore à grossir la colonie romaine. Nombre de Juifs s'expatrièrent et vinrent se réfugier auprès de leurs frères.

Martial parle à deux reprises de ces malheureux émigrés, désormais sans feu ni lieu[3].

La multitude des Juifs établis à Rome vers la fin du Ier siècle, attira même l'attention du fisc, si bien que Domitien, à bout d'expédients, pensa qu'on pouvait tirer parti de cette nouvelle matière imposable.

L'empereur déclara que la taxe du didrachme ne serait plus à l'avenir une taxe politique, mais une taxe religieuse, frappant par conséquent les individus à cause de leur culte, et non à cause de leur nationalité.

Cette mesure était, comme nous l'avons vu, grosse de conséquences, mais ici nous ne voulons en tirer qu'un renseignement utile ; le nombre des prosélytes juifs devait être

1 *Cuspium Pansam æd. Fabius*
Eupor. Princeps Libertinorum.
Cf. Fiorelli, *Pomp. ant. hist.*, I, 160.

2 Martial, XI, 94.

3 Martial, VII, 55; XI, 94.

assurément très considérable pour que le fisc ait eu intérêt à faire peser sur eux la contribution, due auparavant par les Juifs de race seuls !

Nerva remit les choses en état, et les Juifs triomphants firent frapper une médaille rappelant la défaite du fisc.

Fisci judaïci calumniâ sublatâ.

Pendant le IIe siècle, les Juifs romains font peu parler d'eux. A Rome, leur statut ne semble pas avoir été modifié par les empereurs; tout au plus subirent-ils le contre-coup des révoltes de la Palestine.

Toute l'attention se reporte sur le Christianisme, qui poursuit à travers l'empire sa marche triomphale et sanglante. Le pouvoir suit avec une inquiétude croissante les progrès de la nouvelle religion.

Les Juifs rentrent donc dans l'ombre, et leur prosélytisme devient de moins en moins ardent ; on ne songe plus à disputer les âmes aux disciples du Crucifié !

Vivant dans leurs petites communautés, à l'abri des fureurs populaires et des proscriptions légales, ils assistent de loin à la ruine de leur patrie et à la déchéance de leur Dieu.

A partir de Vespasien, les relations entre les synagogues romaines et Jérusalem cessent, la capitation sacrée devant être payée au Capitole.

Sous Hadrien, après la défaite de Bar-Coziba, l'entrée de la ville sainte fut interdite aux pèlerins juifs, tandis que la prohibition de la circoncision arrêtait l'essor du Judaïsme, en l'empêchant de se recruter hors de lui-même.

Cette dernière prohibition ne semble pas d'ailleurs avoir été bien observée. Remarquons qu'elle n'atteignait qu'une classe de prosélytes : les prosélytes de la Justice.

Nous ne savons malheureusement que fort peu de chose

sur l'histoire des synagogues juives de Rome au IIe siècle. Un curieux épisode, qui se place sous les règnes de Marc-Aurèle ou de Commode, nous apprend que les Juifs se livraient à la banque.

Calliste, esclave chrétien d'un affranchi chrétien de l'empereur, avait été placé par son maître à la tête d'une maison de banque ; ruiné par des spéculations malheureuses, Calliste accusa les Juifs de son infortune, et alla faire esclandre dans leurs synagogues, ce qui lui valut d'être condamné aux mines par le préfet de la ville Fuscianus.

La responsabilité du désastre financier de Calliste incombe donc aux Juifs, d'après le témoignage même de la victime, ce qui tendrait à prouver que le futur pape avait eu des rapports d'affaires avec quelques membres de la colonie israélite de Rome[1].

Septime-Sévère, tout en renouvelant les édits d'Hadrien et d'Antonin contre le prosélytisme juif, ouvre aux adorateurs de Jéhovah le chemin des honneurs. Le fait de professer la religion mosaïque cesse d'être un obstacle à l'obtention des charges civiles et politiques[2]. Le rescrit de Sévère répondait sans doute à un état de choses nouveau.

Malgré l'hostilité déclarée des peuples, malgré les persécutions et les massacres les Juifs avaient su conquérir leur place dans le monde romain ; grâce à leur fortune, péniblement amassée, mais obstinément défendue, ils avaient pu forcer les portes de la société ; maintenant on les invitait à se mêler directement aux affaires publiques ; l'empereur, esprit libéral, avait compris qu'on ne devait pas plus longtemps se priver des services d'hommes intelligents et expérimentés. L'édit de persécution de l'an 202, nous semble donc

[1] Philosophumena, ed. Cruice, 438.
[2] Dig., L, II, 3, 3 : *De decurionibus*.

viser plus spécialement les Chrétiens. Sous le règne de Sévère les prosélytes juifs furent même si peu inquiétés, qu'un chrétien nommé Domninus put passer de la religion chrétienne à la religion juive sans difficultés[1]. Les Juifs sont si peu mis au ban de la société, que Caracalla enfant a pour compagnon de jeux un Juif[2].

Par suite de la collation du droit de cité à tous les habitants de l'empire, les Juifs virent tomber les dernières barrières qui les séparaient du reste des humains. Citoyens romains, professant une religion reconnue depuis César, déclarés aptes aux affaires publiques, ils pouvaient maintenant dédaigner les fureurs populaires. A Rome d'ailleurs, la plèbe, très montée contre les Chrétiens, laisse en paix les Juifs.

Du IIIe siècle à l'avénement des empereurs chrétiens, le statut personnel des Juifs est semblable à celui des païens, sauf en ce qui concerne le service militaire[3].

Les auteurs païens parlent d'ailleurs fort peu des Juifs; il semble qu'on les oublie pour ne songer qu'aux Chrétiens. Au Ve siècle, Rutilius[4] leur consacre quelques vers, où il les peint sous de tristes couleurs; il les hait presque autant que les moines[5].

[1] Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, XII.

[2] Spartien, *Carac.*, I : *Septennis puer, quum collusorem suum puerum ob judaïcam religionem gravius verberatum audisset...*

[3] Code Théod., I, 24. *De Jud.* — Cf. Serrigny, *Dr. public.*, 327.

[4]
Namque loci querulus curam Judæus agebat,
Humanis animal dissociale cibis.
Reddimus obscenæ convicia debita genti,
..........cui frigida sabbata cordi,
Sed cor frigidius religione sua est.

RUTILIUS, *Itin.*, I, 384.

Marc-Aurèle n'avait pas une meilleure opinion des Juifs que Rutilius : *O Marcomani! o Quadi! o Sarmatæ! tandem alios vobis inertiores inveni*, s'écriait-il en traversant la Palestine. Am. Marcel., XII, 5.

[5] Rutilius, *Itin.*, I, 440 et suivants, et 520 et suivants.

Le Juif dont parle le poète est un riche propriétaire de Falérie, petite ville d'Étrurie, voisine du Tibre.

Ainsi au v[e] siècle, les Juifs, comme les Romains de la haute société, avaient parfois leur villa, où ils allaient se reposer de leurs labeurs.

Les vaincus de Pompée et de Titus triomphaient à leur tour!

CHAPITRE III

CONSTITUTION INTÉRIEURE DES COMMUNAUTÉS JUIVES A ROME

Les Juifs établis à Rome ne se mêlèrent point à la population, mais ils conservèrent, ainsi qu'un pieux dépôt, leurs lois, leurs mœurs et leurs traditions religieuses.

La loi mosaïque réglait minutieusement, en effet, la vie de l'individu, non seulement au sein de la société, mais encore dans sa propre maison. En multipliant les prescriptions religieuses, en incriminant tout commerce avec les Gentils, Moïse avait d'avance condamné le peuple de Dieu à l'isolement; toute fusion entre païens et Juifs était impossible : ni la ruine de Jérusalem, ni la dispersion des tribus israélites ne devaient l'opérer.

Transporter à Rome leur constitution nationale, tel devait être l'idéal des Juifs, que le hasard ou la nécessité avaient conduits loin de Jérusalem; pour arriver à ce résultat, il n'est point d'efforts qu'ils ne firent, point d'appui qu'ils ne cherchèrent à s'assurer.

Sous la République, la législation sur l'association était

libérale, ils se hâtèrent d'en profiter; mais ils ne commirent pas la faute de concevoir leur association sur un plan trop vaste, car jamais Rome n'aurait laissé se fonder un État dans l'État.

Les collèges étaient de véritables républiques, ayant leurs règlements propres, leurs usages personnels, leur religion et leurs fonctionnaires, mais c'étaient des républiques en miniature; le fondateur du collège devait éviter de faire grandeur naturelle.

Les Juifs surent merveilleusement se plier aux circonstances; loin de chercher à se faire forts, ils se firent faibles de parti pris, au lieu de se grouper, ils se disséminèrent en une multitude de petits cercles, placés sous le patronage de personnes puissantes et capables de les défendre le cas échéant.

Les Juifs de Rome n'imitèrent point les Juifs d'Alexandrie, et ils furent bien inspirés à notre avis. A Alexandrie, la société juive formait une fraction importante de la population, et était par suite appelée à jouer un rôle actif dans la cité [1]. Entourée d'ennemis elle devait songer plutôt à se faire respecter qu'à se faire oublier.

A Rome, au contraire, la colonie juive était pauvre et peu nombreuse [2] : attirer sur elle l'attention du pouvoir en affectant des prétentions à l'indépendance eût été impolitique.

Les fonctionnaires romains avaient d'ailleurs la main pesante; ils l'avaient bien prouvé en 139 en chassant les Juifs de la ville sur un simple soupçon, ridicule au fond. On a toujours tort avec la police, les Juifs n'ignoraient point ce fait.

Profitant de la liberté dont jouissaient à Rome les associa-

[1] A Alexandrie, sur cinq quartiers les Juifs en tenaient deux complètement. A l'époque de Tibère, il y avait en Égypte plus d'un million de Juifs, suivant le témoignage de Philon *(contre Flaccus)*, ce qui permet d'évaluer à deux cent mille âmes environ la Juiverie d'Alexandrie V. Delaunay, *Phil. d'Alex.*, 8.

[2] Sous Tibère la colonie juive de Rome peut être évaluée à dix-huit mille âmes. V. *Ann. de Phil. chr.*, XII, 5e série, 15.

tions religieuses, les Juifs purent adopter un *modus vivendi* qui, sans nuire à leurs intérêts personnels, les mettait en règle avec l'autorité.

Nous avons déjà étudié la législation relative aux collèges religieux, nous ne reviendrons pas sur ce sujet.

Le droit de se réunir à jours fixés, de posséder des lieux d'assemblée, et des lieux de sépulture, la faculté d'avoir une caisse commune, un règlement faisant loi pour les associés, et une hiérarchie de fonctionnaires, tels sont les principaux privilèges des collèges.

Les Juifs ne pouvaient exiger plus. Ils acceptèrent la situation que la loi romaine leur faisait, et se contentèrent d'occuper modestement une place dans de petites hétéries religieuses qui rappelaient par leur organisation originale l'antique constitution nationale. Les inscriptions nous ont conservé le nom de plusieurs de ces communautés juives; Schürer [1] a mis hors de doute l'existence de neuf d'entre elles.

Ce sont :

1° La Συναγωγή Αὐγουστησίων [2].

2° La Συναγωγή Ἀγριππησίων [3].

3° La *Synagoga Bolumni* (ou *Volumni?)* [4].

4° La Συναγωγή τῶν Καμπησίων [5].

5° La Συναγωγή τῶν Σιβουρησίων [6].

6° La Συναγωγή Αἰβρέων (peut être Ἑβραίων) [7].

7° La Συναγωγή Ἐλαίας (ou Ἐλέας) [8].

[1] *Gemeindeverfassung der Juden in Rom.*, par E. Schürer. C'est à cette remarquable étude que nous emprunterons les matériaux de ce chapitre.

[2] C. I. G., 9902 et 9903. — Orelli, 3222.

[3] C. I. G., 9907.

[4] Orelli, 2522.

[5] C. I. G., 9905 et 9906. — Orelli, 2522. — Garr., *Diss.*, II, 161, n. 10.

[6] C. I. G., 6447.

[7] C. I. G., 9909.

[8] C. I. G., 9901. — De Rossi, *Bul.*, V, 186', 16.

8° La Συναγωγή τῶν 'Ροδίων [1].

9° La Συναγωγή τῶν Καλκαρετισίων [2].

Cette énumération n'est d'ailleurs pas limitative, et il est plus que probable que la découverte de nouvelles inscriptions permettra d'ajouter d'autres noms à cette liste.

Les deux premières synagogues mentionnées portent les noms d'Auguste et d'Agrippa; le fait est remarquable, et peut s'expliquer de deux façons.

Ou bien l'empereur et son conseiller intime avaient accepté d'être les patrons desdites associations, chose fort possible, car nous savons qu'Auguste protégea les Juifs, ou bien nous avons affaire à des collèges d'esclaves ou d'affranchis de la maison impériale et de la maison d'Agrippa; rappelons, en effet, que les serviteurs des grandes maisons se réunissaient volontiers en collèges d'après leurs fonctions, leur origine ou même leur religion. Les Juifs de cette Συναγωγή Αὐγουστησίων nous font penser à ces Chrétiens de la maison de César (οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας), dont parle l'apôtre saint Paul.

Cette seconde explication nous paraît la plus naturelle; l'empereur aurait pu, en effet, concevoir une certaine hésitation à patronner une association juive, tandis qu'il pouvait tolérer sans crainte la fondation de petits collèges religieux parmi ses innombrables esclaves et affranchis.

Nous donnerons une origine analogue à la *synagoga Bolumni*.

Quant aux deux communautés suivantes, elles ont pris tout simplement le nom des quartiers qu'elles occupaient : le Champ de Mars et Subure, les deux foyers de la vie commerciale et industrielle à Rome.

Les noms des autres synagogues sont d'une signification

[1] Garr., *Diss.*, II, 185, n. 37.
[2] C. I. G., 9906.

assez obscure, et nous croyons inutile de rapporter ici les hypothèses des auteurs.

Conformément au droit commun, les confréries juives devaient avoir leurs lieux de réunion et de prière *(schola, proseucha, synagoga)*, ainsi que leurs cimetières sociaux; mais ici se posent diverses questions dont la solution est assez difficile à donner en l'absence de renseignements historiques.

Que chaque communauté ait eu sa synagogue, cela semble ressortir de ce que nous avons dit, mais, où se trouvaient ces diverses synagogues? Étaient-elles situées dans les quartiers mêmes où l'association avait son siège, par exemple au Champ de Mars et à Subure? ou étaient-elles au contraire reléguées hors du *pomerium* avec les *sacra peregrina?* A notre avis la seconde hypothèse est seule plausible. Rome se gardait contre les superstitions étrangères, et les édiles ou les consuls ne devaient guère être mieux disposés pour Jéhovah que pour Isis et Osiris. Si une exception avait été faite pour les Juifs, les auteurs n'auraient certainement pas manqué de nous l'apprendre.

Les proseuques juives étaient donc très probablement situées hors de la ville, même à l'époque d'Auguste. Cette restriction n'avait d'ailleurs rien de bien gênant, et les fidèles étaient habitués à aller souvent chercher fort loin le temple de leurs dieux préférés.

Si les communautés juives avaient leurs synagogues propres, on ne peut guère supposer qu'elles aient eu également leurs cimetières particuliers. Le plus souvent deux communautés se réunissaient pour acheter un emplacement destiné à la sépulture des morts; c'est pour cela qu'on trouve fréquemment dans un même cimetière des inscriptions funéraires se rapportant à des personnages qui appartenaient à des collèges différents.

Nous allons maintenant pénétrer dans ces petites associa-

tions, et étudier leur vie sociale et leur organisation intérieure. C'est là une étude d'un haut intérêt; malheureusement il est difficile de la pousser bien loin en l'absence de matériaux.

Les communautés juives nous offrent l'image parfaite d'un État, avec ses lois, son gouvernement et ses fonctionnaires; leur constitution politique se rapproche d'ailleurs étrangement de celle des républiques grecques.

I. Γερουσία. — A la tête de la communauté se trouve une γερουσία qui joue le rôle d'un haut conseil, composé probablement des anciens du peuple. L'existence de la γερουσία nous est révélée indirectement par les inscriptions, qui mentionnent le γερουσιάρχης [1] parmi les premiers dignitaires collégiaux. Ce γερουσιάρχης ne peut être autre chose que le président de la γερουσία, qu'il présuppose. C'est là d'ailleurs le seul titre honorifique que les inscriptions prennent soin de rappeler, la qualité de γέρων ou de πρεσβύτερος étant vraisemblablement sans grande signification, et conférée peut-être par l'âge indépendamment de l'élection.

La γερουσία formait ce que nous appellerions aujourd'hui le pouvoir législatif; elle avait la direction souveraine des intérêts sociaux, et gouvernait par l'intermédiaire des archontes, qui formaient le pouvoir exécutif. Il est probable que la γερουσία avait une certaine juridiction, au moins en matière civile, sur les membres de l'association à la tête de laquelle elle se trouvait placée. Josèphe le dit formellement pour Alexandrie [2] et pour Sardes [3], et nous pouvons l'induire pour Rome, surtout en présence d'un rescrit d'Arcadius et d'Honorius

[1] C. I. G., 9902. — Garr., *Cim.*, 51, 62, 69. — Garr., *Diss.*, II, 183, n. 27. — Mommsen, *Ins. Reg. Neap.*, 2555.
[2] Strabon, dans Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 7, 2.
[3] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 10, 17.

(an 398) qui ne fait sans doute que rajeunir une législation antérieure[1].

Enfin la γερουσία jouait le rôle d'un haut tribunal religieux, analogue au Sanhédrin de Jérusalem.

Le γερουσιάρχης n'avait pas, croyons-nous, de pouvoirs indépendants de l'assemblée qu'il présidait; son influence dans les Conseils devait être purement morale. Nous ne savons rien sur le mode de son élection ; nous ignorons également quelle était la compétence respective de la γερουσία, du γερουσιάρχης et des ἄρχοντες. Sur ce point on ne peut raisonner que par analogie.

Les diverses γερουσίαι de Rome étaient-elles reliées entre elles, ou étaient-elles indépendantes? La question est difficile à trancher. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il n'existe aucune autorité destinée à régler les rapports des confréries juives entre elles. L'identité du but poursuivi, la conformité des intérêts étaient d'ailleurs dss liens fédératifs plus forts que tous les pactes possibles. La concorde des Juifs était bien connue, et Cicéron en parle déjà avec une inquiétude visible[2].

II. Ἄρχοντες[3]. — Les ἄρχοντες sont les agents de la γερουσία ; ils forment ce qu'on appelle le pouvoir exécutif.

Leur nom revient souvent dans les inscriptions, et les auteurs en font fréquemment mention.

D'ailleurs, comme les Juifs s'étaient répandus dans toutes les provinces de l'empire, nous trouvons des archontes

[1] *Cod. Théod.*, II, 1, 10 : *Sane si qui per compromissum ad similitudinem arbitrorum, apud Judæos vel patriarchas ex consensu partium in civili duntaxat negotio putaverint litigandum, sortiri eorum judicium jure publico non vetentur: eorum etiam sententias provinciarum judices exsequantur, tanquam ex sententia cognitoris arbitri fuerint attributi.*

[2] Cicéron, *Pro Flacco.*

[3] C. I. G., 9906, 6447, 6337. — Garr., *Cim.*, 35, 51, 61, 67. — Garr., *Diss.*, II, 158, n. 4, 164, n. 15, 16, 17 et 18. — De Rossi, *Bul.*, IV, 40. — Mommsen, *I. R. N.*, 3657.

dans toutes les grandes villes : Alexandrie, Antioche, Bérénice, etc.

A Rome, de nombreuses inscriptions leur sont consacrées. Les archontes étaient probablement tirés du sein de la γερουσία, et choisis par elle-même : nous savons, en effet, qu'en Palestine, les archontes étaient nommés directement par le Sanhédrin : *Judæorum primates qui in utriusque Pælestinæ synedriis nominantur, vel in aliis provinciis degunt*[1]. Or il n'y a aucune raison pour qu'il en fût autrement à Rome.

On ne doit pas confondre, enfin, la fonction d'archonte avec celle de γερουσιάρχης. Ces deux charges importantes forment avec celle d'*archisynagogus*, ce qu'on pourrait appeler le *cursus honorum*[2] dans les communautés juives; les inscriptions nous montrent que parfois le même personnage en avait été successivement revêtu. Nous croyons, d'ailleurs, les fonctions d'archonte et de γερουσιάρχης compatibles entre elles ; ces deux fonctions ne nous paraissent point non plus incompatibles avec celle d'*archisynagogus*, exclusivement religieuse en effet. Les archontes étaient nommés pour un an, et l'élection avait lieu au mois de septembre, époque à laquelle commençait l'année mosaïque : ceci ressort d'un passage de Chrysostome, assez obscur d'ailleurs[3].

Mais les archontes sortants étaient rééligibles, comme le prouvent diverses inscriptions :

C. I. G., 9910 : Σαββάτις δὶς ἄρχων.

Garr., *Cim.*, 47 : Μάρων β' ἄρχων.

Ils pouvaient même être maintenus en charge leur vie

[1] *Cod. Théod.*, XVI, 8, 29.

[2] Les intéressés mentionnent souvent qu'ils ont parcouru toute la série des honneurs. V. Garr., *Cim.*, 67 : *Stafulo archonti et archisynagogo honoribus omnibus functus*. Le titre d'ἄρχων πάσης τιμῆς a sans doute une signification analogue : Garr., *Diss.*, II, 163, n. 13 : Ἀλέξανδρος ἄρχων πάσης τειμῆς, et n. 14 : *Jonata archon pases tessimen*.

[3] Homélie *in S. Johannis Natalem : Mensem septembrem ipsum novum*

durant ; c'était là, sans doute, un honneur considérable, car les intéressés ne manquent pas d'en faire mention sur leur marbre funéraire.

C'est la signification que nous attribuerons aux mots ὁ διὰ βίου assez fréquents dans les inscriptions[1]. L'archonte nommé à vie prenait le titre d'ἄρχων διὰ βίου, ou plus simplement de διὰ βίου, par abréviation. C'est de là qu'est venu le substantif ὁ διάβιος qui, pour plusieurs auteurs, désigne une fonction spéciale.

Garruci a identifié le διάβιος avec l'*archisynagogus*, nous croyons avec Schürer que ce titre convient mieux aux archontes.

Le fonctionnaire nommé à vie exerçait-il en réalité son ministère? c'est ce qu'il est difficile de savoir : peut-être le titre de διάβιος ne conférait-il qu'une espèce d'honorariat auquel étaient attachés certains privilèges inconnus.

La création de charges à vie était un premier pas vers l'aristocratie, l'hérédité des fonctions en fut un second plus grave encore.

L'usage de conférer aux enfants les charges remplies par leur père s'établit de bonne heure, et les inscriptions nous montrent que parfois des enfants au berceau étaient décorés du titre d'archonte. Suivant leur âge, ils portaient alors le nom d'ἄρχοντες νήπιοι ou de μελλάρχοντες[2].

Cette coutume, d'ailleurs, n'est pas propre aux communautés juives, car nous savons que dans les municipes romains on élevait fréquemment à la lourde dignité de décurion des enfants en bas-âge[3].

annum nuncupant (Judæi) quo et mense magistratus sibi designant, quos archontas vocant.

[1] C. I. G., 9903, 9907. — Mommsen, *I. R. N.*, 2555, 7190. — Garr., *Diss.*, II, 184, n. 29.

[2] Garr., *Diss.*, II, 161, n. 10 et 11 ; 163, n. 13. — Orelli, 3222.

[3] Orelli, 3746, 3748, 4912, etc.

Grâce à l'abus que nous venons de signaler, on vit se former, dans la colonie juive de Rome, des familles de hauts fonctionnaires qui s'habituèrent à considérer leurs dignités comme une propriété transmissible et héréditaire. Les inscriptions nous permettent de constater le cumul des charges et des honneurs dans certaines familles privilégiées.

Les communautés juives sont un peu comme les républiques helléniques, auxquelles, d'ailleurs, elles ont emprunté tant de choses ; la forme de leur gouvernement est démocratique, mais le fond est essentiellement aristocratique.

III. 'Αρχισυνάγωγος[1]. — Schürer pense que ce mot est d'origine juive et qu'il n'a pas été emprunté à la langue sacerdotale des Grecs. Sans doute, on trouve le titre d'ἀρχισυνάγωγος mentionné dans les inscriptions païennes[2]; mais il se peut fort bien que les païens l'aient eux-mêmes emprunté aux Juifs, à une époque où toutes les religions tendaient à se confondre ou à se rapprocher.

Quoi qu'il en soit, l'ἀρχισυνάγωγος est un fontionnaire spécial qu'il ne faut point confondre avec les autres.

Si divers auteurs, tels que Marc, Luc et Mathieu, emploient indistinctement les mots ἀρχισυνάγωγος et ἄρχων τῆς συναγωγῆς, il faut se garder de la confusion que pourrait faire naître un pareil rapprochement. Ἄρχων est pris ici dans son sens le plus large, il signifie, *chef*, *directeur*, et peut parfaitement s'appliquer à l'ἀρχισυνάγωγος, qui est le directeur et le chef de la synagogue ; traduire en effet ἄρχων par archonte, dans les passages des auteurs cités, serait une véritable erreur, erreur dangereuse, car elle conduirait à identifier deux fonctions fort différentes en réalité. L'inscription suivante :

[1] C. I. G , 9906, 9894. — Mommsen, *I. R. N.*, 3657. — Garr., *Cim.*, 67.
[2] C. I. G., 2007 et 2221. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, 10.

Stafulo archonti et archisynagogo... (Garr., *Cim.*, 67) clôt d'ailleurs toute controverse.

Chaque communauté juive n'avait probablement qu'un seul ἀρχισυνάγωγος, cependant on ne saurait l'affirmer en présence de plusieurs passages obscurs ou contradictoires.

L'ἀρχισυνάγωγος était en quelque sorte le directeur religieux de la communauté ; comme tel, il devait veiller au service divin et aux cérémonies du culte.

Il n'officiait pas lui-même, mais il dirigeait l'office, soit en désignant les lectures à faire et ceux qui devaient les faire, soit en indiquant les sujets de prédication aux confrères choisis pour cette tâche, soit encore en réglant l'ordre suivant lequel devaient s'accomplir les prières et les exercices religieux[1].

L'ἀρχισυνάγωγος nous apparaît, en somme, comme une sorte de maître de cérémonies.

Ajoutons que ce fonctionnaire devait veiller à l'entretien des édifices sacrés placés sous sa garde[2].

Très souvent le poste d'ἀρχισυνάγωγος était confié à un des archontes.

IV. Ὑπηρέτης[3]. — Au-dessous de l'ἀρχισυνάγωγος se place l'ὑπηρέτης, fonctionnaire subalterne, se rapprochant assez du sacristain de nos églises modernes.

Ce personnage était souvent chargé d'apprendre à lire aux petits enfants.

V. Πατέρες et Μητέρες συναγωγῶν[4]. — Ce sont là des titres

1 Luc, 13, 14; *Act. Apos.*, 13, 15. — Justin, *Tryph.*, 137.
2 C. I. G., 9894.
3 Garr., *Diss.* II, 166, n 122.
4 C. I. G., 9904, 9905, 9908, 9909. — Orelli, 6147, 2522. — Garr., *Cim.*, 52, Garr., *Diss.*, II, 161, n. 10; 164, n. 18.

purement honorifiques, conférés aux personnes influentes de la communauté.

Rappelons que dans les collèges païens ces titres étaient depuis longtemps en usage. Les inscriptions nous parlent souvent des *patres* et *matres collegii.*

Chaque synagogue avait très certainement plusieurs protecteurs avoués, décorés du titre précédent; parfois aussi, comme les inscriptions en font foi, la même personne protégeait plusieurs synagogues[1].

La qualité de *pater synagogæ* conféra plus tard certains privilèges juridiques à ceux qui en étaient investis, l'empereur Constantin ayant assimilé ces dignitaires aux autres fonctionnaires nommés par les communautés juives : *Hiereos et archisynagogos et patres synagogarum et ceteros qui synagogis deserviunt, ab omni corporali munere liberos esse præcipimus (Cod. Théod.*, XVI, 8, 4).

VI. Γραμματεῖς[2]. — Les γραμματεῖς ne sont pas non plus des fonctionnaires; ils forment dans les communautés la classe des savants et des juristes, gardiens fidèles de la Loi et de la tradition.

Ces lettrés tenaient sans doute école, car les inscriptions mentionnent des γραμματεῖς νήπιοι et des μελλογραμματεῖς[3], qui ne peuvent être autre chose que des étudiants se préparant, dès leur jeunesse, à entrer dans les rangs des Interprètes des Écritures.

VII. Προστάτης. — Les inscriptions signalent enfin l'existence de προστάτης[4] dans les communautés juives.

[1] Orelli, 2522, *Beturia Paulina mater synagogarum Campi et Bolumni.*

[2] Garr., *Cim.*, 47, 61, 42. — Garr., *Diss.*, II, 165, n. 20 et 21; 182, n. 21. — Orelli, 3222.

[3] Garr., *Cim.*, 61. — Garr., *Diss.*, II, 81, n. 15.

[4] Garr., *Diss.*, II. 177.

Le προστάτης n'est autre chose que le *patronus* des collèges romains ; il ne faut pas croire, d'ailleurs, que ce titre fasse double emploi avec celui de πατὴρ συναγωγῆς.

Le πατὴρ συναγωγῆς faisait partie de la communauté dont il portait le nom, il était membre de l'association, comme le prouvent les inscriptions. La plupart du temps il appartenait même à une de ces familles, dans lesquelles les honneurs étaient en quelque sorte héréditaires. C'est ainsi que nous trouvons un personnage qui est à la fois *pater synagogæ* et archonte, et un autre qui est *pater synagogæ* et dont le fils est archonte νήπιος.

Le προστάτης, au contraire, ne faisait généralement pas partie de l'association ; le plus souvent il n'appartenait même pas à la religion mosaïque.

Auguste et Agrippa qui, peut-être, donnèrent leur nom à deux synagogues de Rome, n'auraient certainement pas accepté le titre un peu compromettant de *pater synagogæ*, tandis que rien ne les empêchait d'être les patrons d'un collège juif.

Nous voyons de hauts personnages accepter souvent d'être les patrons de corporations de pauvres gens ; les Juifs, habiles et rusés, durent ne pas rester en arrière sur ce point. Ils avaient besoin d'appui et de protection, et ils ne se firent sans doute pas faute de solliciter.

Le titre de πατὴρ συναγωγῆς est d'ordre intérieur, celui de προστάτης d'ordre extérieur ; l'un appelle des services privés, l'autre des services politiques. Le προστάτης est plus spécialement chargé de veiller aux rapports de la communauté avec le pouvoir, et d'intriguer auprès des personnages puissants pour le bien social.

LIVRE CINQUIÈME

LE CHRISTIANISNE

INTRODUCTION

Au milieu des guerres civiles et des convulsions politiques, la religion romaine se mourait. L'aristocratie, toute éprise de philosophie, faisait bon marché d'un culte vieilli et de croyances démodées; la plèbe, insensible aux spéculations abstraites, était à la merci des charlatans, magiciens et astrologues, si nombreux à Rome. D'un côté le scepticisme, de l'autre la superstition.

Il faut dire aussi que la religion nationale répondait mal aux aspirations nouvelles; elle était restée stationnaire depuis des siècles, figée dans ses rites archaïques, dont les érudits eux-mêmes cherchaient en vain la signification. C'était avant tout une religion politique : façonnée par Numa aux besoins de la cité encore en voie de formation, elle avait eu de la peine à suivre les progrès de la civilisation, et le mouvement des esprits; faite pour un petit nombre, elle n'avait admis qu'à regret les éléments nouveaux incorporés à l'État.

Entre patriciens et plébéiens, l'égalité religieuse avait été plus difficile à conquérir que l'égalité civile, et, même à l'époque classique, il restait encore dans le droit pontifical de nombreuses traces des distinctions de castes, disparues sur le ter-

rain politique : les dieux aristocratiques ne frayaient guère avec leurs humbles confrères.

La création de la triade capitoline avait été, il est vrai, un premier essai de vulgarisation, mais cet essai n'avait pas eu de portée générale [1]; la religion romaine conserva toujours son caractère étroit et exclusif.

Aussi, le peuple s'était insensiblement désaffectionné de ses dieux hautains et inaccessibles, dont il ignora bientôt même le nom [2].

Pourtant le sentiment religieux, quoique comprimé longtemps sous un formalisme minutieux, avait grandi au lieu de s'atrophier, et le culte, resté mesquin et froid, assistait avec surprise à un débordement d'enthousiasme qu'il se voyait impuissant à satisfaire.

D'ailleurs, la religion officielle repoussait impitoyablement la plèbe, les étrangers, les affranchis et les esclaves [3], c'est-à-dire l'immense majorité de la population, et bien souvent, lors de l'accomplissement d'un sacrifice solennel, retentissait sur le Forum le cri du licteur : *Exesto, hostis, vinctus, virgo, mulier, exesto* [4] !

La religion grecque avait essayé de réagir contre ce système d'exclusions arbitraires; de là le secret de sa rapide popularité. A chaque *lectisternium*, à chaque *supplicatio*, la cité entière était conviée; le concours des affranchis était même toléré, au témoignage de Macrobe [5]. Aussi les dieux grecs plus hospitaliers, virent-ils leurs temples envahis par

[1] On a trouvé dans un certain nombre de villes provinciales des Capitoles, voués, comme celui de Rome, à la triade divine, Jupiter-Junon-Minerve.

[2] Nous combattons ici la thèse de M. G. Boissier, regrettant de ne pouvoir traiter plus à fond cette intéressante question.

[3] On sait que Claude chassa du Forum la foule, avant de prononcer aux Rostres la formule des prières publiques; *Submotâ operariorum turbâ.* (Suétone, *Claude*, 22).

[4] Festus, 82.

[5] Macrobe, I, vi, 13.

le peuple : nul dieu romain n'eut un culte plus brillant que celui d'Apollon, en l'honneur duquel des jeux furent célébrés, avec une pompe inusitée, dès l'année 212 (542).

L'influence toujours croissante des cultes exotiques, aux mystérieuses et sanglantes initiations, est encore un trait significatif du discrédit dans lequel était tombée la religion nationale. Mais ces cultes aux rites bizarres, aux doctrines obscures, ne pouvaient satisfaire l'imagination bornée des hommes du peuple; ajoutons aussi que l'initiation aux mystères était parfois fort onéreuse [1].

D'un autre côté, la religion mosaïque était trop minutieuse dans ses pratiques pour séduire la masse, trop fière de sa révélation et de son antiquité pour accepter sur le pied de l'égalité les adeptes qui se présentaient.

Pourtant, grâce à une propagande active, elle sut recruter un assez grand nombre de prosélytes, préparant ainsi l'opinion à la conception monothéiste.

Le champ était donc libre, et Rome attendait une religion. Cette religion devait être simple, c'est-à-dire accessible à toutes les intelligences; tolérante, c'est-à-dire ouverte à toutes les classes de la société, sans distinction de race, de naissance ou de fortune.

Cet idéal, la religion chrétienne le réalisait; à elle devait appartenir le monde romain.

[1] Consulter Apulée. — V. aussi Tertullien, *Ad nationes*, I, 10. — *Exigitis mercedem pro solo templi, pro aditu sacri, pro stipibus, pro hostiis. Venditis totam divinitatem. Non licet eam gratis coli.*

CHAPITRE PREMIER

RAPPORTS DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE ET DE L'ÉTAT PENDANT LE PREMIER SIÈCLE

I

LE CHRISTIANISME SOUS CLAUDE

A quelle époque le Christianisme s'introduisit-il à Rome? on ne saurait le dire avec certitude. Aux débuts de l'empire, Rome était en communication incessante avec le monde, et la religion nouvelle dut certainement lui parvenir de bonne heure, importée soit par quelques Juifs convertis [1], soit par quelques obscurs soldats de cette cohorte italienne dont parlent les Actes [2].

Une légende autorisée signale la présence de Pierre à Rome dès l'an 42, c'est-à-dire au commencemement du règne de Claude [3].

Quelle que soit d'ailleurs la valeur de ces divers témoignages, on peut affirmer que le mouvement était commencé bien avant le voyage de saint Paul, en l'an 61.

En effet, dès l'année 57 ou 58, en écrivant aux fidèles de Rome, il leur parlait de l'église établie dans la maison d'Aquila et de Priscille [4].

On objecte, il est vrai, que les principaux d'entre les Juifs

[1] *Act. Apos.*, II, 10.
[2] *Act. Apos.*, II, 1, 2, 7.
[3] Saint Jérôme, *Chron. ad ann. Christ*, 42. — *De Viris illustr.*, I. — Cf. Eusèbe, *Ad ann. Caii Caligulæ*, 3. — *Hist. Eccl.*, II, 14.
[4] *Rom.*, XVI, 3, 5, 15.

répondirent à l'apôtre prisonnier (an 61) *qu'ils ne savaient rien de la secte nouvelle, si ce n'est qu'elle soulevait partout des contradictions* [1].

Mais cette réponse embarrassée démontre encore l'existence d'un foyer chrétien qui provoquait ces contradictions, auxquelles font allusion les Chefs de la Synagogue.

Enfin, un texte célèbre et bien des fois commenté vient confirmer l'opinion que nous soutenons. Dans la vie de Claude, l'historien Suétone, énumérant les mesures administratives prises par ce prince, s'exprime ainsi : *Judæos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes, Roma expulit* [2].

L'édit est de 49, selon toute probabilité [3], et M. Aubé reconnait lui-même que c'est la première mention incontestable de l'avénement du Christianisme à Rome [4]. Dans un mémoire antérieur, le savant écrivain avait pourtant affirmé, sur la foi du passage des Actes cité plus haut, que la colonie juive avait vécu en bonne intelligence avec les Chrétiens, jusqu'à l'arrivée de Paul qui, par ses prédications hardies, avait précipité la rupture [5].

La phrase de Suétone a donné lieu à de vives controverses, sur lesquelles nous devons nous expliquer.

Quelques auteurs pensent qu'il ne s'agit que d'une simple mesure de police, prise par l'empereur contre les Juifs, troublant la paix publique à l'instigation d'un certain Chrestus [6].

Ces arrêts de proscription en masse n'étaient assurément

[1] *Act. Apos.*, XXVIII, 22.

[2] Suétone, *Claude*, 22, 25.

[3] Orose place cette mesure en 49 ou 50. Mais Orose cite Josèphe, qui n'en parle point. Ce qui est certain, c'est qu'en 52, lors du passage de Paul à Corinthe, l'édit était récent. — (*Act.*, XVIII, 2).

[4] Aubé, *Hist. des Persécutions.*

[5] Aubé, *Mémoire sur la légalité du Christ. au Ier siècle.*

[6] Parmi ces auteurs citons : MM. Duruy, *Histoire des Romains*, IV, 406 ; Usher, Dalé, Hilscher, et Gide : *Thèse pour le Doctorat.*

pas rares à Rome. Sous Tibère (an 19), les Juifs avaient déjà senti le poids de la justice impériale, et quatre mille d'entre eux avaient été déportés en Sardaigne [1].

Dion Cassius mentionne également un édit de Claude contre les Juifs, édit qui ne doit pas être confondu, croyons-nous, avec celui dont parle Suétone [2].

Quoi qu'il en soit, l'interprétation du texte de Suétone, telle que nous venons de la donner, est généralement abandonnée aujourd'hui.

Certes, il n'est point impossible qu'il y eut à Rome un Juif du nom de *Chrestus;* ce nom est même assez fréquent comme nom d'esclave ou d'affranchi [3]. Mais à quel propos ce *Chrestus*, personnage d'ailleurs parfaitement inconnu, aurait-il soulevé ses coreligionnaires? Claude était bien disposé à l'égard des Juifs, et Josèphe ne mentionne que des actes de bienveillance de ce prince envers eux.

Il est donc beaucoup plus naturel d'expliquer différemment l'*impulsore Chresto* de Suétone.

Les Romains disaient souvent *Chrestus* pour *Christus*, et *Chrestiani* pour *Christiani :* la substitution de l'*e* à l'*i* est fréquente dans l'orthographe et la prononciation latines [4].

Dans des inscriptions chrétiennes, on trouve fréquemment Χρηστιανὸς au lieu de Χριστιανὸς [5]. Plusieurs inscriptions latines portent *Chrestiani* [6]. Les fidèles, peu instruits, défiguraient même quelquefois le nom de *Christus;* sur une tombe de la voie Salaria, on lit : *Fortunata vives in Chreto* [7].

[1] Tacite, *Ann.*, II, 85.

[2] Dio. Cass., *Hist.*, LV, 6.

[3] Orelli, 2414. — Cicéron, *Ep. fam.*, II, 8. — V. Renan, *Saint Paul*, 99, note.

[4] Quintilien, I, IV, 7.

[5] C. I. G., 2883, 3857.

[6] Orelli, 4426.

[7] *Bull. di arch. crist.*, 1873, 21.

Enfin Tertullien et Lactance signalent tous deux cette confusion, accusant les païens de ne pas connaître même le nom de ceux qu'ils persécutent [1].

Cette seconde version est assurément la plus vraisemblable, car nul doute que la prédication et la propagande chrétiennes ne dussent causer une très vive émotion dans les quartiers juifs, et y amener des scènes de désordre, comme à Damas et à Antioche, ou même des rixes sanglantes de nature à éveiller l'attention de la police.

L'expression *assidue tumultuantes* indique bien que le mécontentement des Juifs avait une cause continue et permanente; or, une simple vexation aurait pu motiver une émeute, mais non cette agitation périodique, que le texte laisse supposer. Qu'une enquête ait eu lieu, c'est là une chose trop dans les habitudes romaines pour que nous puissions en douter, mais comme il s'agissait de gens de mince importance, l'enquête dut être sommaire et superficielle. Dès qu'on vit qu'il n'était question que d'une dissidence religieuse entre Juifs et Judaïsants, la cause fut vite entendue, et le nom de *Christus* ou *Chrestus* revenant à chaque instant dans le débat, on rejeta sur ce personnage inconnu la responsabilité des troubles survenus, puis, pour assurer la tranquillité publique, les manifestants furent proscrits en bloc.

Que telle fut d'ailleurs la version ancienne, Paul Orose nous l'apprend. Commentant le passage de Suétone, il ajoute : *Quod utrum contra Christum tumultuantes Judæos coerciri jusserit Claudius, an etiam Christianos simul, velut cognatæ religionis homines voluerit expelli, nequaquam discernitur* [2].

[1] Tertullien, *Apol.*, 3 : *Cum perperam Chrestianos pronunciatur a vobis.* — Lactance, *Inst. Div.*, IV, 17 : *Immutatâ litterâ, Chrestum solent dicere.*

[2] Orose, *Adv. pag.*, *Hist.*, VII, 6.

Orose rétablit ici la véritable orthographe du mot *Christus*, et le sens de la phrase n'est pas douteux pour lui.

Malheureusement l'historien commet une inexactitude en citant Josèphe [1], qui n'a nulle part rapporté la mesure en question.

Cette inadvertance amène M. Hochart [2] à contester la sincérité même de la phrase de Suétone, citée également par Orose. Si Orose s'est trompé en citant Josèphe, dit-il, qui nous assure qu'il ne s'est pas trompé aussi en citant Suétone?

Suivant M. Hochart, l'*impulsore Christo* est une interpolation évidente, due à Orose lui-même, ou provoquée par la citation imaginée par lui.

Mais alors, pourquoi n'avoir pas fait une addition corrélative dans les manuscrits de Josèphe? Décidément la *fraude pieuse* était bien maladroite.

Il faut, d'ailleurs, convenir que M. Hochart voit la *fraude pieuse* un peu partout, et qu'à force de torturer les textes, il finit toujours par leur arracher l'aveu d'une interpolation imaginaire.

Notre conclusion est donc que le Christianisme avait pris racine à Rome de très bonne heure, et qu'il s'y était développé libre et obscur jusqu'en l'année 49, époque à laquelle les Juifs, irrités de ses progrès, attirèrent sur lui les yeux de l'autorité.

Dès l'année 49, le Christianisme avait son casier judiciaire, et se trouvait pour ainsi dire placé sous la surveillance de la haute police romaine.

Cependant le pouvoir avait eu la main pesante: Juifs et Chrétiens avaient été confondus dans une même répression.

[1] *Anno nono expulsos per Claudium Judæos Josephus refert*, VII, 6.— Orose fait probablement allusion à Dion Cassius, qui parle d'une mesure prise par Claude contre les Juifs.

[2] Hochart, *Études au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron.*

A Corinthe, Gallion avait agi de même, quoiqu'avec plus de douceur; il s'était contenté de renvoyer les parties dos à dos, en les engageant à s'arranger; quant à lui, il n'entendait point s'occuper de leurs dissidences religieuses[1]. D'ailleurs, comme toujours, l'exil des Juifs dura peu : *Hoc genus hominum in civitate nostrâ et vetabitur semper et retinebitur*, nous dit Tacite[2]. La colonie juive se reconstitua vite ; et bien avant l'an 58, tous les exilés étaient de retour.

Avertis par l'expérience, les Juifs changèrent alors de tactique et s'appliquèrent à décrier leurs irréconciliables ennemis, en répandant sur leur compte les plus infâmes calomnies, et les plus odieuses accusations.

Le Christianisme était impopulaire au moment de l'incendie de Rome, on ne saurait le nier ; mais cette impopularité était-elle le fruit des perfides manœuvres des Juifs? M. de Rossi le croit[3]; M. Aubé le conteste[4] ; où est la vérité?

Que les Juifs aient essayé de soulever l'opinion contre la secte nouvelle, la chose est fort probable, mais en avaient-ils le temps et les moyens ?

Le temps, assurément. Chassée par une porte, la Juiverie romaine était rentrée par l'autre, son exil avait été de courte

[1] *Act. Apos.*, XVIII, xii, 17.

[2] Tacite, *Hist.*, I, 22. Ce que Tacite dit des Chaldéens, mages et devins, peut s'appliquer aussi aux Juifs.

[3] Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1865, 93. — Cf. Saint Justin, *Dial.*, c. *Tryph.*, XVII, édit. Otto. — Tertullien dit de même : *Et credidit vulgus Judæo : quod enim aliud genus seminarium est infamiæ nostræ* (*Ad nationes*, I, xiv).

[4] *Mémoire sur la légalité du Christianisme au* Ier *siècle*. Ailleurs M. Aubé semble revenir sur sa première opinion en termes fort nets : A Antioche de Pisidie, à Icone, à Lystres, à Philippe, à Thessalonique, à Bérée, à Corinthe, à Éphèse, à Jérusalem, à Césarée, à Rome enfin, l'indomptable héraut de l'Évangile (Paul) traîne les Juifs attachés pour ainsi dire à ses flancs, l'insultant, le harcelant, excitant ici les soupçons des magistrats, là, attisant le fanatisme païen, enfin fatiguant sans doute de leurs calomnies la maîtresse de Néron pour l'engager à hâter la condamnation du grand criminel et de ses complices, etc.....

durée : quelques années au plus, quelques mois peut-être. Or, l'incendie de Rome n'eut lieu qu'en l'an 64 ; l'intervalle était plus que suffisant pour créer un état d'opinion défavorable aux chrétiens.

Mais, objecte M. Aubé, quel crédit les Juifs, profondément méprisés alors, pouvaient-ils avoir sur le peuple ?

Le savant écrivain commet ici une confusion selon nous. Les Juifs étaient fort mal vus par l'élite de la société ; les auteurs païens ne nous laissent aucun doute sur ce point.

Cicéron[1] nous dit que ce sont : *des hommes nés pour la servitude*. Sénèque[2] les appelle : *gens sceleratissima*. Horace, Pline, Tacite et Juvénal sont fort durs à leur égard ; ils persistent à ne voir en eux que des charlatans, des voleurs ou des mendiants.

Mais la plèbe ne partageait pas le mépris et la répulsion qu'inspirait le Juif aux classes élevées ; la foule aime les devins et les charlatans qui l'amusent : le Juif savait se glisser dans toutes les maisons, et s'y ménager des intelligences, il était, au dire de Juvénal, très écouté des pauvres gens et surtout des femmes. En somme, son rôle pourrait se comparer au rôle que jouait alors le Grec dans la société polie.

Déjà Cicéron[3] nous parle du grand nombre des Juifs et de leur influence dans les assemblées populaires ; sous Tibère cette influence devint telle que le Sénat jugea prudent de les chasser momentanément de Rome[4].

Le menu peuple n'était donc pas généralement hostile aux Juifs trop pauvres encore pour se livrer à l'usure[5]. Perse[6] et

[1] Cicéron, *Provinc. Cons.*, 5.
[2] Sénèque dans *S. Aug.* : *Civ. dei*, VI, 11.
[3] Cicéron, *Pro Flacco*, passim.
[4] Strabon cité par Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, VII, 2, constate la domination qu'exerçait partout la race juive.
[5] A Rome, le Sabbat était même observé par le peuple. — Horace, *Sat.*, I, 9
[6] Perse, *Sat.*, 5.

Sénèque[1] nous les montrent allumant librement des lampions à leurs fenêtres les jours de fête, sans être inquiétés ; enfin les historiens juifs parlent souvent avec emphase de l'accueil favorable que leurs coreligionnaires recevaient dans la capitale du monde.

Nous pensons donc que si les Chrétiens héritèrent du mépris que les Juifs inspiraient à l'aristocratie romaine, ils furent seuls à porter le poids des haines et des exécrations populaires.

Tant que les Chrétiens furent confondus avec les Juifs, ils participèrent à la protection accordée aux Juifs par la loi : *Ils vivaient*, nous dit Tertullien[2], *à l'ombre du Judaïsme, dont la légalité n'était point contestée*. Ajoutons qu'ils béné-ciaient également de la sécurité dont jouissaient les Juifs au milieu du peuple.

Dès leur rentrée à Rome, les Juifs travaillèrent à séparer leur cause de celle des nouveaux venus, et les prédications de saint Paul (de 61 à 63), en faisant ressortir les différences les deux religions parentes, hâtèrent encore la rupture.

Enfin, en prenant le nom de *Christiani*, la secte nouvelle s'isolait, et consacrait nettement son indépendance et son autonomie. Le pouvoir était, dès lors, averti qu'une importante scission s'était produite au sein du Mosaïsme.

Le Christianisme, ainsi affranchi, aurait-il librement grandi

[1] Sénèque, lettre 95.

[2] Tertullien, *Ad nat.*, I, II ; *Apol.*, 21. — Cf. G. Kraft, *De nascenti Christi ecclesiâ sectæ judaïcæ nomine tutâ*, 1771. — Seidenstucker, *De Christianis ad Trajanum usque, a Cesaribus et senatu romano pro cultoribus religionis mosaïcæ semper habitis*, 1790. — Conformément à l'opinion de Tertullien, nous pensons que, si, en fait, les Chrétiens n'étaient pas confondus avec les Juifs, ils leur étaient du moins assimilés en droit. Les Empereurs, en déclarant licite la religion mosaïque, n'avaient pas entendu pour cela en défendre l'orthodoxie. Il y avait, au sein même du Judaïsme, d'innombrables sectes, qui toutes pouvaient s'abriter sous la reconnaissance légale, donnée d'une façon générale. La secte chrétienne avait autant de droit de jouir de cette situation privilégiée que les sectes dissidentes des pharisiens, sadducéens ou esséniens.

en profitant de cette tolérance de fait, règle du gouvernement en matière religieuse? nous ne le pensons pas : son enseignement était trop en désaccord avec les institutions romaines pour ne pas soulever tôt ou tard de violentes tempêtes. Mais un événement imprévu vint avancer l'heure normale de la persécution.

II

LE CHRISTIANISME SOUS NÉRON

Le 13 ou 19 juillet 64, le feu se déclara à proximité du Grand Cirque, et ne s'arrêta qu'au pied des Esquilies ; au moment où le péril semblait conjuré, le feu reprit, ravageant le Viminal, le Quirinal, et le Champ de Mars, où le peuple s'était réfugié. L'incendie avait duré neuf jours ; des quatorze régions de Rome, quatre seulement avaient été épargnées[1].

La rumeur accusa Néron, et l'empereur trembla devant le déchaînement de l'indignation populaire. Il lui fallait trouver des coupables, pour détourner l'orage qui grondait sur sa tête : les Chrétiens furent sacrifiés.

En effet, soit hasard, soit par suite d'un plan prémédité, le fléau avait respecté les quartiers habités par les Juifs et les Chrétiens : la porte Capène et le Transtévère.

Une exemption aussi miraculeuse pouvait paraître suspecte ; de là à conclure que les Juifs ou les Chrétiens étaient les incendiaires de Rome, il n'y avait qu'un pas : le choix de l'Empereur ne pouvait être douteux.

Les Juifs avaient su se ménager des alliés jusque dans la maison de César ; l'impératrice Poppée, qui jouissait d'une

[1] Tacite, *Ann.*, XV, 38, 44, 52. — Suétone, *Néron*, 31, 38, 39. — Dio. Cass., LVII, 16, 18. — Sulpice-Sévère, II, 29.

influence incontestable sur l'esprit de Néron, était une prosélyte du Judaïsme[1].

D'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, l'opinion publique n'était pas défavorable aux Juifs, tandis qu'elle était fort surexcitée contre les Chrétiens, accusés de crimes odieux.

Peut-être aussi les hommes du Christ, alors dans toute la ferveur des croyances millénaires, avaient-ils prédit la terrible catastrophe, répétant que le feu du ciel allait dévorer, comme jadis Sodome et Gomorrhe, l'orgueilleuse cité assise sur les sept collines[2].

De pareils propos, entendus sans doute, puis colportés, pouvaient éveiller les soupçons et justifier aux yeux de la foule irritée l'accusation formulée par l'Empereur.

Néron décréta donc que les Chrétiens étaient les véritables incendiaires de Rome, et les frappa avec cette cruauté raffinée, et cette monstrueuse férocité qui lui étaient naturelles. Écoutons Tacite[3] :

Ergo, abolendo rumori Nero subdidit reos, et quæsitissimis pœnis affecit quos, per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum, supplicio affectus erat. Repressaque in præsens exitiabilis superstitio rursus erumpebat, non modo per Judæam, originem ejus mali, sed per Urbem etiam, quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde incrimine incendii, quam odio humani generis, conjuncti (ou *con-*

[1] Josèphe, *Ant. Jud.*, XX, VIII, 11 : θεοσεβὴς γὰρ ἦν. — Sur le rôle de Poppée dans la persécution de l'an 65, consulter Aubé, *Hist. des persécutions*, 101 et 421, et Duruy, *Hist. Rom.*, IV, 52.

[2] L'Apocalypse, écrite selon toute probabilité en l'an 68, en fait foi.

[3] Tacite, *Ann.*, XV, 44.

victi) sunt. Et pereuntibus addita ludibria, ut, ferarun tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque, ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat. Et circense ludicrum edebat, habitu aurigæ permixtus plebi, vel curriculo insistens. Unde, quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur, tanquam non utilitate publica, sed in sævitiam unius, absumerentur.

Hochart, suivant son système de critique, rejette l'autorité de Tacite, et déclare tout le paragraphe apocryphe[1].

Comme le récit de Tacite est le document le plus précieux que nous ayons sur l'origine des persécutions chrétiennes, nous devons le commenter dans toute sa teneur, pour voir s'il s'agit d'une véritable persécution religieuse.

I. — *Ergo, abolendo rumori Nero subdidit reos, et quæsitissimis pœnis affecit quos per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat.*

M. Hochart déclare que la popularité de Néron ne fut pas diminuée par l'incendie, et que nul ne songea même à accuser l'Empereur de l'avoir allumé. Cette assertion nous semble trop contraire aux témoignages des auteurs pour que nous la discutions longuement.

Tacite, Suétone, Pline sont formels : il est vrai que M. Hochart révoque en doute la sincérité des passages de Tacite et de Suétone ; mais comment explique-t-il le passage de Pline[2] : *ad Neronis incendia, quibus cremavit Urbem?*

Dans le chapitre auquel nous faisons allusion, Pline s'occupe de l'âge des arbres, et il regrette que ceux dont il parle aient péri dans l'incendie de Rome, allumé par Néron.

[1] Hochart, *Étude sur la persécution des chrétiens sous Néron.*
[2] Pline, *Hist. nat.*, XVII, 1.

Pline ne fait pas ici de politique, il rappelle simplement un fait connu et accepté par tous. La culpabilité de Néron ne faisait de doute pour personne [1].

Quos per flagitia invisos, vulgus Christianos appellabat : Nous aurons plus tard l'occasion de revenir sur ces prétendus crimes reprochés aux Chrétiens, mais suivons les objections de M. Hochart.

A Rome, dit-il, tous les habitants de la Palestine, sans distinction de secte ou de tribu, étaient appelés *Judæi;* comment le peuple aurait-il dès lors songé à baptiser d'un nom spécial ceux qui n'étaient en somme que des Juifs dissidents?

Nous répondrons que les Juifs avaient intérêt à faire cesser toute confusion entre eux et ceux qu'ils désignaient aux païens sous l'appellation d'hommes du Christ *(Christiani).*

Le mot *Christianus* fut formé à Antioche, d'après le témoignage des Actes [2]; c'est dans cette ville que la secte nouvelle prit un nom distinct, qui révélait son existence indépendante. Peut-être, comme le fait remarquer M. Renan, ce mot avait-il été créé par les Juifs ou les païens eux-mêmes, désignant ironiquement les convertis à la foi sous le nom de *Christiani*, c'est-à-dire soldats ou partisans du Christ (comme on aurait dit *Pompeiani* ou *Cæsariani*, partisans de Pompée ou de César). Cette appellation, donnée sans doute par dérision, fut fièrement acceptée par l'Église.

[1] Stace, *Silv.*, II, 7.

Dices culminibus Remi vagantes
Infandos domini nocentis ignes.

Eutrope, VII, xiv; *Urbem Romam incendit (Nero) ut spectaculo ejus imaginem cerneret, quali olim Troja capta arserat.* — Sulpice-Sévère, II, 29. — Paul Orose, VII, 7. — Dio. Cass., LXII, xvi, 18. — Juvénal dit seulement en parlant de Néron :

. ... Orestes
Troïca non scripsit.

Est-ce une allusion ?

[2] Verset 26, xi, *Act. Apos.* — Cf. Renan, *les Apôtres*, XIII.

Rien d'étonnant dès lors à ce que le mot *Christiani* fût connu par le peuple, au temps de Néron; la prédication de saint Paul, son procès, et plus encore les intrigues des Juifs, avaient rendu toute confusion impossible entre Juifs et Chrétiens, au moins pour la foule elle-même.

Avant l'incendie, le Christianisme avait, pour ainsi dire, un état civil; l'Empereur ne pouvait en ignorer l'existence, alors surtout que Poppée devait être auprès de lui l'interprète fidèle des haines déchaînées contre les disciples de Jésus[1]

II. — *Auctor nominis ejus Christus, Tiberio imperitante, per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat. Repressaque in præsens exitiabilis superstitio rursus erumpebat.*

M. Hochart est fort étonné de trouver dans Tacite des renseignements aussi précis sur l'origine du Christianisme, et sur la mort de son fondateur; pour nous, nous ne partageons en aucune façon cet étonnement.

En somme, à quoi se bornent les renseignements de Tacite? Il nous apprend que le nom de Chrétien vient de Christ, qui, sous le règne de Tibère, fut condamné au supplice par le procurateur Ponce-Pilate.

Mais d'où Tacite peut-il tirer des données aussi exactes? se demande notre adversaire. Nous allons lui répondre.

D'abord, il est fort possible que le supplice du Christ ait été connu à Rome; pourquoi Tibère n'aurait-il pas été averti? Les empereurs aimaient à être tenus au courant des moindres affaires du royaume; la correspondance de Pline et de Trajan nous montre avec quel soin méticuleux l'empereur s'occupait de l'administration des provinces.

Conformément aux habitudes romaines, la condamnation

[1] V. Aubé, *Hist. des Persécutions*, 60.

du Christ dut nécessiter un rapport, adressé par Pilate, procurateur de Judée [1], à son chef hiérarchique le gouverneur de Syrie, lequel dut à son tour informer l'empereur [2].

Rappelons qu'Auguste, pour pouvoir veiller lui-même de Rome à la bonne administration des provinces, avait organisé un service spécial de dépêches, portées de relai en relai par des courriers institués tout exprès [3].

Nous ne prétendons pas cependant soutenir ici l'authenticité du rapport que mentionne Tertullien; l'évêque de Carthage a eu certainement sous les yeux une pièce apocryphe, la critique moderne est fixée sur ce point : mais Tacite a fort bien pu consulter aux archives de l'État le rapport original, défiguré plus tard par un faussaire maladroit.

Admettons même que l'historien n'ait pas pris la peine d'examiner les documents relatifs au procès du Christ, les Juifs n'étaient-ils pas là pour lui fournir tous les renseignements désirables?

Enfin les interrogatoires des Chrétiens, consignés sans doute suivant l'usage, n'étaient-ils pas une source pure d'informations, où il était facile de puiser?

Certes, l'horrible tuerie de l'an 64 avait dû éveiller sinon la pitié du moins la curiosité publiques; chacun assurément désirait savoir quels étaient ces hommes si détestés, voués au supplice par la colère impériale.

Nous nous étonnerions donc plutôt de la concision avec laquelle Tacite parle des Chrétiens, qu'il devait mieux connaître, si nous ne savions que la concision est la qualité maîtresse

1 La Judée dépendait administrativement de la Syrie, de l'an 6 à l'an 66 après Jésus-Christ. Elle ne forma une province à part qu'à partir de l'an 66 jusque sous Marc-Aurèle.

2 Silanus était alors gouverneur de Syrie. Tertullien et Lactance se trompent en disant que c'était Ponce-Pilate. (V. Tertullien, *Apol.*, 21).

3 Suétone, *Auguste*, 49.

du grand historien romain. D'ailleurs pouvait-il se douter de l'importance que la postérité attacherait à son témoignage sur les Chrétiens ?

III. — *Igitur primum correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens...*

L'empereur ayant décrété que les Chrétiens étaient responsables de l'incendie de Rome, leur criminalité ne pouvait plus être douteuse; les preuves devenaient dès lors inutiles et la procédure sommaire [1]. On arrêta d'abord ceux qui se confessaient Chrétiens, puis, sur leurs indications, d'autres arrestations eurent lieu [2]; d'ailleurs la foule hostile favorisait les perquisitions et les recherches, et prêtait main-forte à la police.

M. G. Boissier [3] semble croire que les Chrétiens furent poursuivis et punis non comme incendiaires, mais comme Chrétiens, en vertu de la vieille loi sur les cultes étrangers; c'est là une erreur à notre avis. Néron cherchait à se disculper et à rejeter sur d'autres l'accusation portée contre lui, il devait donc logiquement frapper les Chrétiens non pas en leur qualité de Chrétiens, ce qui n'aurait eu aucun sens, mais bien en leur qualité d'incendiaires.

La preuve de la participation des Chrétiens à l'incendie

[1] Nous ne pouvons nous empêcher de rapprocher la situation des Chrétiens en l'an 64, de celle des papistes en l'an 1666, après l'incendie de Londres. La haine publique se chargeait de seconder l'autorité; aucun supplice ne semblait assez cruel pour eux. Quelques années après, en 1678, songea-t-on seulement à contrôler les dénonciations de Titus Oatès? Personne ne douta que les catholiques n'eussent l'intention de brûler de nouveau la ville.

[2] On sent que c'est un auteur païen qui parle ici, car il n'est pas admissible que de vrais Chrétiens aient dénoncé leurs frères, dit M. E. Renan, l'*Antechrist*, 162.

[3] G. Boissier, *Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1876, 797. — Nous ferons remarquer à l'illustre savant que le Christianisme n'était pas encore assez distinct du Judaïsme pour pouvoir être considéré comme une religion nouvelle. C'était un schisme, voilà tout, mais un schisme qui participait aux privilèges de la synagogue. — V. M. de Rossi, *Bull.*, 1865, 90.

était impossible à fournir, dit-on : directement, c'est vrai; mais rappellons-nous que Néron ayant désigné les Chrétiens comme coupables du crime d'incendie, il suffisait de se reconnaître Chrétien pour être aussitôt enveloppé dans l'accusation sans appel qui pesait sur la secte entière.

Bientôt les prisons de Rome regorgèrent de prisonniers : l'autorité fut elle-même effrayée de leur nombre. C'était, nous dit Tacite, une multitude immense *(multitudo ingens)* [1].

La critique moderne a révoqué en doute l'assertion de l'historien; nous sommes d'un avis contraire.

En 64, la secte nouvelle comptait déjà de vingt à trente ans d'existence ; elle avait dû se propager rapidement dans l'ombre et la paix. En 49, nous la voyons assez forte pour entrer en lutte avec la Juiverie romaine, fort puissante alors; en 57, saint Paul nous dit que l'Église de Rome était célèbre dans tout l'univers, et quelques années plus tard les prédications de l'apôtre durent convertir à la foi bien des âmes encore indécises.

Lors de l'incendie, le nombre des Chrétiens devait être fort considérable pour que Néron ait jeté les yeux sur eux, et qu'il les ait jugés capables de fournir assez de victimes pour alimenter l'immense holocauste, destiné à apaiser les fureurs populaires.

Combien furent immolés? il serait difficile de préciser : Aubé hasarde le chiffre de 500 ou de 1000; la populace de Rome était habituée à mieux, croyons-nous [2]. Mais revenons au texte de Tacite.

Haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis, conjuncti sunt.

[1] Littré, *Étude sur les Barbares et le Moyen Age.*

[2] En 52, Claude fit combattre dans une seule naumachie dix-neuf mille condamnés. — Tacite, *Ann.*, XII, 56.

On a beaucoup discuté sur la signification de cette phrase; M. Hochart en donne la traduction suivante :

Ils (les Chrétiens) *avaient formé leur société moins dans le but criminel d'incendie que par haine du genre humain.*

Cette traduction s'appuie sur le témoignage de Tertullien [1], qui déclare en effet que les Chrétiens étaient considérés comme ayant voué au genre humain une haine implacable. Malgré cela, la version de M. Hochart nous semble inexacte et nous préférons celle de M. Littré [2] : *Ils* (les Chrétiens) *furent moins convaincus d'avoir brûlé Rome que d'être haïs de tout le genre humain.* Cette dernière version avait déjà été proposée par le savant Tillemont [3].

La pensée de Tacite surgit, limpide, du texte : le procès, dit-il, montra que si les Chrétiens n'étaient pas coupables de l'incendie de Rome, ils étaient à coup sûr universellement détestés. Faire de l'*odium generis humani* un grief spécial [4], dans le sens pénal du mot, nous paraît absurde. Quel magistrat aurait condamné sous un pareil prétexte?

Remarquons pourtant que les Chrétiens ont fort bien pu être déclarés *hostes publici*, et par ce fait être mis hors la loi [5]. Cette déclaration était la conséquence de certains crimes comme le sacrilège et le crime de lèse-majesté. Mais Tacite, croyons-nous, veut simplement signaler un état d'opinion, et non une accusation légale.

[1] Tertullien, *Apol.*, 37.

[2] L'*Odium hujus hominis*, dit Littré, signifie plutôt la haine ressentie par cet homme, que la haine dont il est l'objet. Cette dernière signification s'exprime par : *Odium adversus hunc hominem.* — *Adversus omnes hostile odium*, dit ailleurs Tacite en parlant des Juifs.

[3] Tillemont, *Mém. ecclés.*, II; *Persécution de Néron.*

[4] Cependant M. de Rossi semble incliner à cette opinion, *Bull.*, 1865, 93. — Pour toute la discussion voir l'excellent article de J.-T. Gruner, *De odio humani generis, christianis olim a Romanis objecto.*

[5] Tel est l'avis de M. G. Boissier.

De ce qui précède nous conclurons que la condamnation des Chrétiens fut très populaire, et que nul ne songea à élever la voix en leur faveur, bien que la haute société de Rome ne fût pas dupe de la duplicité impériale. Mais la haine a ses limites, et nombre d'esprits élevés, tout en approuvant la condamnation des Chrétiens, durent incliner à la pitié devant l'horreur même de leurs supplices : *miseratio oriebatur*, dit Tacite.

Quoi qu'en dise M. Hochart, il n'y a pas de contradiction entre ces deux sentiments qui agitaient l'opinion : d'un côté la haine contre les Chrétiens, de l'autre la pitié qu'inspirait leur effroyable agonie.

VI. — *Et pereuntibus addita ludibria, ut, ferarum tergis contecti, laniatu canum interirent, aut crucibus affixi, aut flammandi, atque, ubi defecisset dies, in usum nocturni luminis urerentur. Hortos suos ei spectaculo Nero obtulerat. Et circense ludicrum edebat* [1].....

Faut-il ajouter foi au récit de Tacite sur ce point? Se peut-il qu'un homme, fût-il Néron, ait ordonné de pareils supplices? se peut-il que la loi romaine les ait justifiés?

Remarquons d'abord que l'historien déclare qu'on infligea aux Chrétiens des supplices exceptionnels *(quæsitissimæ pœnæ);* mais il fallait cependant que la peine eût une apparence de légalité.

Nous avons dit que les Chrétiens avaient été condamnés comme incendiaires; or la peine légale de ce crime était la peine du feu, la *tunica molesta* dont parle Juvénal.

M. Hochart affirme que la peine du feu n'était pas usitée

[1] Sulpice-Sévère reproduit presque intégralement cette phrase : *Quin et novæ mortes excogitatæ, ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, multi crucibus affixi, aut flamma usti : plerique in id reservati ut, quum defecisset dies in usum nocturni luminis urerentur.*

à Rome au début de l'empire; selon lui, la *tunica molesta* n'est autre chose que le *culeus*, sorte de sac où l'on enfermait les parricides, avant de les jeter dans le Tibre.

C'est là, croyons-nous, une interprétation forcée que démentent les auteurs.

Lorsque Juvénal accuse Catilina et ses complices de crimes qui les rendraient dignes de l'affreuse tunique :

Ausi quod liceat tunica punire molesta [1],

il n'entend pas dire que les conjurés, en attentant à leur patrie, étaient devenus des parricides, et devaient être châtiés comme tels. En effet, nous n'avons vu nulle part dans le droit criminel romain qu'on assimilât le citoyen coupable de haute trahison au parricide, et qu'on le confondît dans un même châtiment [2].

Souvenons-nous d'ailleurs que Catilina avait médité de mettre le feu aux quatre coins de Rome : — *descripsisti Urbis partes ad incendia*, s'écrie Cicéron [3] —, et que par là il encourait légalement le supplice auquel Juvénal fait allusion.

Écoutons encore Martial. Le poète, toujours paradoxal, déclare qu'il faut être bien naïf pour admirer Scævola; son choix, insinue-t-il, n'a rien de très héroïque :

Nam quum dicatur tunica præsente molesta,
Ure manum. — Plus est dicere, non facio [4].

Il s'agit bien ici du supplice du feu : on sait en effet que, suivant la légende rapportée par Tite-Live [5], Mucius avait été condamné par le roi Porsenna à être brûlé vif *(quum rex*

[1] Juvénal, *Sat.*, VIII, 235.
[2] D'après Diodore de Sicile, la peine du feu existait à Rome pour les crimes politiques. L'inviolabilité tribunitienne aurait eu cette sanction, XII, 25.
[3] Cicéron, *Première Catilin.*, IV.
[4] Martial, X, 25.
[5] T.-Live, *Hist.*, II, 12.

circumdari ignes minitabundus juberet). La traduction de M. Hochart est donc à la fois contraire au texte et à la tradition.

L'expression de *tunica* pour désigner le sac des parricides serait d'ailleurs bien impropre; et puis, pourquoi une périphrase, le mot technique *culeus* n'était-il pas connu?

Remarquons enfin que Sénèque se sert du mot *tunica,* dans notre sens : *Illam tunicam alimentis ignium et illitam et textam*[1].

Quoiqu'on ait essayé de le nier, le supplice du feu était donc usité à Rome au Ier siècle, et certainement il était inscrit dans les lois.

Ainsi que nous venons de le voir, Sénèque le mentionne, et l'énumération qu'il donne n'est pas une déclamation d'école : à part l'écartèlement, tombé en désuétude, toutes les peines citées dans le paragraphe auquel nous renvoyons, nous sont parfaitement connues.

Dans un autre passage [2], l'illustre philosophe revient encore sur l'appareil des supplices, il rappelle : *Equulei et cruces, et circumdati defossis*[3] *corporibus ignes, et cadavera quoque trahens uncus, inscriptiones frontis, et bestiarum immanium caveæ.* Suétone nous cite un exemple d'autodafé public en plein cirque, sous le règne de Caligula[4].

D'ailleurs, le Digeste et les diverses compilations juridiques qui sont parvenues jusqu'à nous, mentionnent le supplice du feu dans l'échelle des peines.

Dans les Pandectes, la crémation de vif est édictée contre les incendiaires, les parricides, les sacrilèges et les coupables de lèse-majesté. Au Digeste, plusieurs textes y font égale-

1 Sénèque, XIV.
2 Sénèque, *De ira*, III, 3.
3 Lisez probablement *defixis*.
4 Suétone, *Caligula*, 26, 27.

ment allusion. Voici d'après Callistrate la gradation des peines :

Summum supplicium esse videtur ad furcam damnatio — item vivi crematio — item capitis amputatio [1].

Ce texte a évidemment été remanié sous Justinien, car il ne cite ni la crucifixion, supprimée par Constantin, ni la condamnation *ad bestias*, tombée en désuétude.

Au titre *De pœnis*, le supplice du feu est réservé aux transfuges (loi 38, § 1), aux esclaves *qui saluti dominorum insidiaverint* (loi 28), enfin aux incendiaires — *incendarii capite puniuntur et plerumque vivi exuruntur.*

En matière d'incendie, la peine du feu devait être en quelque sorte traditionnelle ; peut-être existait-elle déjà dans la législation des XII tables, en vertu du principe du talion.

Gaïus, au titre *De incendiis ruinâ et naufragiis*[2], la rappelle : *Qui ædes acervumve frumenti juxta domum positum combusserit, vinctus, verberatus, igni necari jubetur.*

Paul, dans ses Sentences, édicte encore la peine du feu contre les parricides[3], les magiciens[4] et les coupables de lèse-majesté[5]. Enfin, nous trouvons au Digeste[6] un texte important condamnant les sacrilèges à être brûlés vifs. Sans doute ce texte fut appliqué dans la suite aux Chrétiens, quand la persécution religieuse commença.

Le supplice de la crémation de vif existait donc légalement à Rome, au temps de Néron. N'eût-il pas d'ailleurs existé, l'Empereur pouvait toujours, par mesure exceptionnelle, frapper ainsi les Chrétiens.

Quant à l'idée de se servir des condamnés en guise de flambeaux pour éclairer les fêtes nocturnes, elle pouvait sor-

[1] *De Pœnis, Dig.*, XLVIII, XIX.
[2] *Dig.*, XLVII, IX, 9. — Gaïus, *Ad XII Tab.*
[3] Paul, *Sentences*, V, 24. *Ad leg.. Pomp. de parricidiis.*
[4] Paul, *Sentences*, V, 23. *Ad. leg. Cornel. de sicariis*, 17.
[5] Paul, *Sentences*, V, 29, *Ad leg. Jul. majestatis.*
[6] *Dig.*, XLVIII, XIII, 6.

tir du cerveau d'un fou tel que Néron. Le fantastique Empereur, qui pesait si lourdement sur le monde, dut sans doute éprouver une joie monstrueuse à parcourir sur son char de course le cirque où flambaient, avec une lueur sinistre, ces milliers de torches convulsivement agitées .

Le peuple romain adorait les illuminations [2], mais peut-être ne trouva-t-il pas de son goût celles que l'Empereur venait de lui offrir : *miseratio oriebatur!*

Un pareil spectacle dut laisser dans les esprits d'ineffaçables souvenirs ; nous en trouvons un écho dans ces vers de Juvénal :

> *Pone Tigellinum, tæda lucebis in illa,*
> *Qua stantes ardent, quo fixo gutture fumant,*
> *Et latum media sulcum deducit arenâ* [3].

Mais qui était donc ce Tigellin pour qu'il fût si dangereux de s'occuper trop de lui? Tigellin n'était autre que cet affranchi de Néron qui avait si bien secondé son maître, lors de l'incendie de Rome [4]. La voix publique le dénonça sans doute à côté de Néron, et Juvénal suppose qu'il se vengea en conseillant à l'Empereur l'épouvantable tuerie d'août 64 [5].

En rapprochant les vers que nous venons de citer du récit de Tacite, on reste convaincu que Juvénal fait allusion aux supplices des Chrétiens ; le nom de Tigellin, évoqué par le poète, confirme pleinement cette supposition.

La pensée du satirique est bien claire : « Accuser Tigellin,

[1] V. E. Renan, *Conférences en Angleterre ; deuxième conférence*, 86-87.

[2] Friedlaender, *Mœurs romaines*, II, 29-31.

[3] Juvénal, *Sat.*, I, 155-157.

[4] C'est dans les jardins que Tigellin possédait sur le Pincio, que le feu reprit pour la seconde fois.

[5] Suivant Tacite, Tigellin formait avec Poppée le conseil secret de l'empereur : *Poppæa et Tigellino coram, quod erat sævienti principi intimum consiliorum.* — Tacite, *Ann.*, XV, LVI.

s'écrie-t-il, mais il en pourrait coûter ce qu'il en coûta aux Chrétiens? »

Dans une épître à Lucilius, Sénèque fait également allusion aux martyrs de l'an 64. Le philosophe stoïcien exhorte son ami à supporter vaillamment la maladie ; d'autres, dit-il, ont souffert des souffrances plus cruelles, sans une plainte ni un gémissement :

Plus est flamma et equuleus et lamina, et vulneribus ipsis intumescentibus, quod illa renovaret, ferrum impressum. Inter hæc tamen, aliquis non gemuit : parum est; non rogavit : parum est; non respondit : parum est; risit et quidem ex animo[1].

Sénèque, il serait difficile de le nier, évoque ici le souvenir d'une *cognitio adversus Christianos*, à laquelle il avait peut-être assisté en personne[2]. Le nom du martyr lui échappe, c'était sans doute quelque nom obscur d'esclave ou d'affranchi; mais la douce résignation de cet humble qui mourait pour son Dieu, le sourire du Chrétien au milieu d'affreuses tortures, sont restés gravés dans la mémoire du philosophe. A Rome, on savait mourir, mais on ne savait pas mourir comme cela[3].

[1] Sénèque, *Ep.*, 78.

[2] Sénèque a-t-il connu le Christianisme, a-t-il été en relation avec saint Paul? Nous ne voulons pas revenir sur une question pour ainsi dire épuisée. Rappelons seulement que Sénèque était très au courant des doctrines hébraïques. A Alexandrie, il avait failli être pris lui-même pour un Juif. *(Ad Lucil., Ép.*, 108). Une inscription d'un de ses descendants porte :

D. M.
M. ANNEO.
PAULO-PETRO.
M. ANNEUS. PAULUS.
FILIO CARISSIMO.

Le *cognomen* Paulus, deux fois répété, serait-il un simple hasard? Les anciens avaient l'habitude de prendre le prénom des personnes avec lesquelles ils avaient été en relat on d'amitié.

[3] V. M. Paul Allard, *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 52.

M. Hochart hasarde encore une timide objection contre le récit de Tacite. Il est impossible, affirme-t-il, que l'emplacement, choisi pour l'exécution des Chrétiens, ait été les jardins de l'empereur[1]. Pourquoi? Par crainte d'un nouvel incendie? mais la vallée du Vatican n'était qu'un quartier désert et inhabité[2]. Par respect pour la vieille loi qui défendait de brûler aucun corps dans la ville? mais le cirque de Néron était bien au delà du Tibre; d'ailleurs, il était aisé de tourner la loi gênante défendant de brûler *hominem mortuum*, mais non *hominem vivum*.

Pour établir la persécution Néronienne, nous n'hésitons donc pas à nous appuyer sur le témoignage de Tacite; le passage que nous avons si longuement commenté nous paraît d'une indiscutable authenticité, nous y retrouvons le style inimitable du grand écrivain.

Voltaire, ce critique peu scrupuleux, et si disposé à nier tout ce qui pouvait jeter un peu de gloire sur l'Église, n'ose pas s'attaquer aux affirmations de Tacite et moins encore révoquer en doute l'authenticité du passage en question. Avec cette finesse d'esprit qui suppléait chez lui à la science, il s'incline devant l'écrivain latin et préfère le taxer d'exagération que de le méconnaître [3].

Gibbon [4] écrit également : *Le scepticisme le plus hardi est forcé de respecter la vérité et l'intégrité de la narration de Tacite.*

Pour nous, la persécution de Néron appartient à l'histoire;

[1] Les jardins de Néron occupaient l'emplacement actuel du Borgo, de la place et de l'église Saint-Pierre. Il s'y trouvait un cirque commencé par Caligula; un obélisque tiré d'Héliopolis (celui-là même qui figure de nos jours au milieu de la place Saint-Pierre) marquait le milieu de la Spina. E. Renan, *Deuxième Conférence en Angleterre.*

[2] Pline raconte qu'on y trouvait d'énormes serpents. — Pline, *Hist. nat.*, VIII, 14. — Tacite, *Hist.*, II, 93.

[3] Voltaire, *Essai sur les mœurs*, VIII.

[4] Gibbon, *Histoire de la décadence de l'empire romain*, XVI.

la nier, c'est nier l'évidence même. Au système de critique inauguré par M. Hochart, rien ne résisterait.

Jusqu'à présent nous nous sommes servis des auteurs païens, interrogeons rapidement les auteurs chrétiens eux-mêmes. Tertullien [1], dans son Apologétique, cite Néron comme le premier persécuteur des Chrétiens; Lactance [2] confirme l'assertion de l'évêque de Carthage; saint Augustin [3], Paul Orose [4], Sulpice-Sévère [5], saint Jérôme, parlent de Néron en termes semblables. Enfin un document étrange, resté mystérieux jusqu'à nos jours, va éclairer d'une lumière inattendue la *légende Néronienne :* nous voulons parler de l'Apocalypse [6].

L'Apocalypse est un des écrits apostoliques les plus anciens [7]; selon toutes vraisemblances elle fut écrite en l'an 68 ou 69.

L'auteur anonyme jette l'anathème sur les persécuteurs des *témoins de Jésus*, et sur la ville impure *souillée du sang des Saints.*

La clef de cette œuvre mystérieuse est la persécution de Néron, — dit M. Aubé, — qu'on fasse abstraction de la persécution, et l'Apocalypse n'est plus qu'une œuvre sans date, qu'une fantaisie d'halluciné [8].

Au chapitre VII, 9-14, l'allusion est en effet évidente :

Ensuite je regardai et je vis une multitude innom-

[1] Tertullien, *Apol.*, 5 : *Primum Neronem in hanc sectam. Cæsariano gladio ferocisse.* — Cf. Meliton de Sardes, cité par Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 24.

[2] Lactance, *De morte persec.*, II.

[3] S. Aug., *Civ. dei*, XVIII, 52.

[4] P. Orose, *Adv. pag. hist.*, VII, 5.

[5] Sulpice-Sévère, *Chron.*, II, 41.

[6] Sur l'Apocalypse, voyez les intéressantes études de M. Reuss, *Histoire de la Théologie chrétienne au siècle apostolique.*

[7] *Apoc.*, XVII, 9 : Les cinq premiers (empereurs) sont tombés, l'un subsiste. Ce sixième empereur est Galba, qui régna de 68 à 69.

[8] Aubé, *Histoire des persécutions*, III.

brable de toutes nations, de toutes tribus, de toutes langues. Ils se tenaient debout devant le trône, tenant des palmes dans la main. Puis un des anciens prit la parole et me dit : Ce sont ceux qui arrivent du terrible écrasement[1].

Ce *terrible écrasement* n'est autre que l'exécution d'août 64, qui avait eu un douloureux retentissement dans le monde chrétien.

Le nom de Néron, voué désormais à l'exécration, revient à chaque page dans les récits apocalyptiques, sous le voile de l'allégorie. C'est lui qui est *la bête qui était et qui n'est plus et qui doit remonter de l'abîme*. L'auteur se fait ici l'écho d'une tradition populaire, d'après laquelle Néron n'était pas mort, et devait bientôt reparaître.

Que la communauté chrétienne de Rome ait été cruellement frappée sous Néron, le doute n'est plus possible, mais faut-il admettre qu'un édit général de persécution ait été porté contre le Christianisme, en tant que religion? nous ne le pensons pas[2].

Les Chrétiens avaient été poursuivis comme incendiaires et punis comme tels; dès lors pourquoi sévir hors de Rome? il n'y avait aucune raison pour cela.

Que le coup frappé à Rome ait eu un écho dans les pro-

[1] Οὗτοί εἰσιν οἱ ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης.

[2] Citons parmi les auteurs qui soutiennent la thèse de la persécution localisée à Rome: Dodwel, *Dissertationes Cyprianicæ;* Basnage, Gibbon, Merivale, Overbeck et Gœrres *(Encyclopédie des antiquités chrétiennes)*, enfin M. Duruy. — M. G. Tourret a examiné à fond la question dans deux articles publiés dans la *Revue du droit catholique*. L'opinion contraire a été présentée par Le Nourry dans son édition de *Lactance*. — Tillemont, *Mémoires, Persécution de Néron*. — Ruinart, *Acta martyr.*, 27. Préface. — De Rossi, *Bull.*, 1865, 93. — M. Aubé flotte indécis entre les deux camps ; M. Fr. Gœrres, dans son article sur ANTIPAS DE PERGAME, relève habilement les perplexités de l'écrivain français. Nous avouons qu'il nous a été impossible de saisir la pensée fuyante de M. E. Renan.

vinces, la chose est fort probable, mais nous repoussons entièrement l'hypothèse d'une persécution régulière, en vertu d'édits généraux.

L'opinion adverse s'appuie sur un passage de Sulpice-Sévère et de Paul Orose.

Sulpice-Sévère s'exprime ainsi : *Hoc initio in Christianos sæviri cœptum; post etiam datis legibus religio vetabatur, palamque edictis propositis Christianum esse non licebat* [1].

D'après l'historien, il y aurait eu deux phases bien distinctes dans la persécution de Néron. Pendant la première, on frappait les Chrétiens comme incendiaires; pendant la seconde, comme Chrétiens, en vertu d'édits impériaux.

Paul Orose est aussi formel [2] : *Nero Romæ Christianos suppliciis ac mortibus affecit, ac per omnes provincias pari persecutione excruciari imperavit.*

Malgré l'autorité des deux auteurs que nous venons de citer, nous croyons encore qu'aucun édit ne fut porté par l'empereur, dont la colère avait été sans doute désarmée par l'exécution de 64. Les soupçons qui pesaient sur sa tête s'étaient dissipés, une proscription en masse des Chrétiens eût été impolitique. D'ailleurs, comme nous le verrons dans la suite, les lois existantes [3] suffisaient contre les Chrétiens, point n'était besoin d'en imaginer de nouvelles. Quant à prêter à Néron le dessein de défendre la religion de l'État contre une superstition encore peu connue, ce serait, je crois, lui prêter un souci des choses religieuses et une perspicacité bien invraisemblables.

Enfin, si un édit avait été promulgué, comment se fait-il que Pline en ait ignoré l'existence, comment se fait-il que les

[1] Sulpice-Sévère, *Chron.*, II, 41.
[2] P. Orose, *Adv. pag. hist.*, VII, 5.
[3] Nous entendons par là la législation sur l'association.

Chrétiens aient joui d'une paix complète jusqu'au règne de Domitien ?

Sulpice-Sévère et Orose écrivent aux IVe et Ve siècles; ils n'ont eu sous les yeux qu'un petit nombre de documents authentiques; le plus souvent, ils se font les interprètes de la tradition, source toujours vague et confuse : rien d'impossible à ce qu'une erreur se soit glissée dans leurs ouvrages.

Pour établir que la persécution s'étendit hors de Rome, on a invoqué, entre autres preuves, une inscription trouvée à Clunia par Cyriaque d'Ancône[1]. Elle est ainsi conçue :

NERONI C. L. CAIS
AUG. PONT. MAX.
OB. PROVINC. LATRONIB.
ET HIS QUI NOVAM
GENERI HUM. SUPER
STITION. INCULCAB
PURGATAM.

Cette inscription est évidemment fausse, tous les auteurs sont d'accord sur ce point; M. Allard la repousse lui-même sans discussion, nous n'insisterons pas[2].

Enfin M. de Rossi, à l'appui de la thèse qu'il soutient, produit divers *graffiti*, faisant, suivant lui, allusion à la persécution des chrétiens hors de Rome sous Néron[3].

Tout le monde connaît les ingénieuses suppositions de l'éminent archéologue, pour donner un sens à ces inscrip-

[1] Gruter, 238, n° 9.

[2] P. Allard, 69, note 4. Cependant M. l'abbé Laurent, dans sa thèse sur les *Premiers Convertis au Christianisme*, semble admettre la sincérité de l'inscription de Clunia.

[3] Sur les *graffiti* de Pompéi, consulter le *Bull. di arch. crist.*, 1864, *passim*. — V. également Aubé, *Mémoire sur la légalité du Christianisme au Ier siècle*, 416.

tions pariétaires trouvées à Pompéi. Acceptons sa traduction, nous ne voyons pas la conclusion à tirer[1].

Qu'il y ait eu des Chrétiens à Pompéi, et qu'on se soit moqué de leurs enseignements et de leur propagande, c'est là un point désormais hors de doute[2]; mais que les *graffiti* en question établissent l'existence d'une persécution religieuse hors de Rome, nous ne pouvons l'admettre.

On sait qu'après la mort de Néron, les Chrétiens retrouvèrent la sécurité et la paix; par conséquent, pour que les *graffiti* de M. de Rossi aient une valeur quelconque dans le débat, il faudrait auparavant prouver qu'ils ont été écrits de l'an 64 à l'an 68; or cette preuve est bien difficile à fournir. Des inscriptions pariétaires, comme celles dont nous nous occupons ici, ne restent pas intactes pendant 10 à 15 années (l'ensevelissement de Pompéi date de 79) et les Chrétiens, aussitôt le danger passé, auraient eu hâte de les faire disparaître.

Notre conclusion est donc que, sous Néron, le Christianisme ne fut pas frappé comme religion, et que la persécution ne s'étendit pas hors de Rome, en vertu d'édits spéciaux[3].

L'épisode d'août 64 n'eut pas de suite; la tempête fut terrible, mais courte. Il se peut cependant que quelques condamnations aient été prononcées contre des Chrétiens,

[1] Les quatre *graffiti* ont été restitués par M. de Rossi de la façon suivante :

Audi Christianos, sævos olores.
Mulus hic muscellas docuit.
Mendax veraci salutem.
Otiosis locus hic non est, discede morator.

[2] Tertullien cependant affirme qu'il n'y avait point de Chrétiens à Pompéi, lors de son ensevelissement.

[3] La première épître de saint Pierre semble cependant mettre en garde les Chrétiens de l'Empire contre le péril d'une persécution; mais nous pensons qu'il s'agit moins d'une persécution présente que d'une persécution possible.

même après 64, mais nous ignorons les causes qui les amenèrent[1].

La tradition ecclésiastique place, en effet, vers l'année 66 le double martyre de saint Pierre et de saint Paul. L'Apocalypse nous a également conservé le nom d'un martyr de Pergame[2]. Ces faits, que nous n'avons pas à discuter, n'infirment en rien notre système.

III

LE CHRISTIANISME DE NÉRON A TRAJAN

Sortie du grand écrasement d'août 64, la situation du Christianisme dans l'Empire romain semblait très précaire.

Le présenter hardiment au monde comme religion nouvelle était impossible. L'enseignement chrétien était, en effet, trop contraire aux institutions nationales, pour espérer un accueil sympathique du pouvoir; trop menaçant dans ses conséquences rigoureusement déduites, pour ne pas rencontrer devant lui des résistances vives, implacables.

Tertullien fait admirablement ressortir cette sorte d'incompatibilité qui existait entre le Christianisme et la société romaine, lorsqu'il s'écrie : *que les Césars auraient cru au Christ, s'ils n'étaient fatalement attachés au monde, et si on pouvait être Chrétien et César en même temps*[3].

[1] Tertullien, et après lui saint Jérôme, placent sous le regne de Néron l'exil de saint Jean à Patmos; c'est alors que l'apôtre aurait écrit l'Apocalypse. D'autres reportent l'exil de Jean au regne de Domitien. Saint Jean dit simplement, *Apoc.*, I, v, 9, Ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ τῇ καλουμένῃ Πατμῳ διὰ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

[2] *Apoc.*, II, v, 13.— Fr. Gœrres nie le fait pour la logique de son système (*Antipas von Pergamum*, dans l'*Hilgenfeld's Zeitschrift*, 1878, 273). Nous sommes loin d'être aussi affirmatif que l'auteur allemand.

[3] Tertullien, *Apol.*, 5.

D'autre part, la haine des Juifs avait dénoncé le Christianisme comme secte indépendante, et l'empereur, en frappant les Chrétiens seuls à l'exclusion des Juifs, avait semblé vouloir consacrer entre eux une distinction.

Certes, si l'Église nouvelle avait vu aussitôt sa cause séparée de celle des Juifs, si Néron avait expressément retiré au Christianisme naissant la reconnaissance qui le couvrait comme secte juive, l'histoire n'aurait plus qu'à enregistrer la persécution permanente et pour ainsi dire à l'état chronique.

Heureusement, il n'en fut rien.

Tout en distinguant très nettement les Juifs orthodoxes des Judaïsants dissidents, l'autorité n'avait aucune raison pour ne pas les confondre dans une même protection, ou plutôt dans une même indifférence [1].

Les deux religions ennemies, quoique parentes, présentaient au regard distrait du législateur trop de points de ressemblance, pour qu'il ne fût pas disposé à les assimiler en droit.

Voilà le secret de cette paix profonde dont nous voyons le Christianisme jouir, pendant une période d'environ trente ans, de Néron à Domitien. Il grandit à l'ombre des Synagogues [2].

Ni Galba, ni Othon, ni Vitellius, ni Vespasien, ni Titus, n'ont inquiété les Chrétiens, chose toute naturelle pour nous, mais fort étrange pour nos adversaires, qui admettent que, dès l'an 64, un crime nouveau avait été inscrit dans la législation romaine, celui de *christianiser* [3].

[1] Les différences essentielles des deux cultes échappaient aux yeux des hommes politiques qui, se souciant fort peu des choses religieuses, voyaient d'ailleurs les Chrétiens adorer le dieu de Moïse, et reconnaître l'autorité des prophètes et des livres hébraïques. Domitien le premier distinguera légalement le Christianisme du Mosaïsme.

[2] Tertullien, *Sub umbraculo insignissimæ religionis certe licitæ*. — Cf. M. de Rossi, *Bull.*, 1865, 90. — G. Kraft et Seidenstucker, ouvrages cités plus haut.

[3] M. G. Boissier a essayé de reconstituer le prétendu édit de Néron, qui,

Eh quoi! un texte aurait existé, portant ces mots terribles dans leur laconisme : *Christianos esse non licet,* et ce texte serait resté lettre morte pendant près de trente années, sous les règnes de cinq empereurs !

Galba, Othon, Vitellius n'ont fait que passer sur le trône, c'est vrai; mais Vespasien, mais Titus, mais Domitien, du moins dans la première période de son principat, n'ont-ils donc rien su de la propagande chrétienne? La police impériale était-elle donc impuissante à découvrir les convertis à la foi proscrite, elle que tous les auteurs nous montrent toujours si parfaitement renseignée.

Le préfet de la ville, le préfet du prétoire, au courant des moindres intrigues, grâce à leurs innombrables agents[1], ne bougent pas, alors qu'ils se trouvent en présence d'un crime patent que la voix publique proclame, et dont la loi demande le châtiment !

Le fait est trop invraisemblable pour que nous insistions.

Ainsi, à la mort de Néron, la situation du Christianisme n'était pas encore illégale. La tempête avait été terrible, mais le calme renaissait. A la faveur de cette accalmie, l'Église put réparer ses pertes en silence, fortifier son organisation intérieure, et répandre la semence divine en tous lieux.

Association implicitement reconnue, elle eut ses dignitaires, sa caisse commune, emplie par l'inépuisable charité des

d'après lui, aurait été conçu dans les termes suivants: *Christianos esse non licet.* — V. Sulpice-Sévère, *Chron.*, II, 41. — Tertullien, *Apol.*, 4. — Origène, *Hom.*, 9. — Lampride, *Alex.-Sév.*, 22. — Lactance, *De morte pers.*, 34. — Gaston Boissier, *Revue archéologique*, XXXI, 1876, 119-120.

[1] Περίηθρει πᾶσιν ὀφθαλμοῖς ὁπόσοις ἡ ἀρχὴ βλέπει, nous dit un auteur en parlant du fameux préfet du prétoire Tigellin (Philostrate : *vie d'Apollonius*, IV, XLIII). Rappelons que le préfet de la ville avait la juridiction criminelle à Rome et jusqu'au centième mille de Rome *(Dig.*, I, XII, 1, 4). — Au delà, elle appartenait au préfet du prétoire.

riches convertis, enfin ses règlements propres, confiés à la garde d'un corps sacerdotal hiérarchiquement constitué.

Dès les temps apostoliques, nous voyons l'Église pourvoir à la subsistance de ses pauvres[1] avec ses ressources communes, ce qui prouve qu'elle s'était de bonne heure organisée en société.

Souvenons-nous en effet que, si César s'était empressé de dissoudre tous les collèges formés à la faveur des luttes politiques, il avait excepté de la prohibition générale les associations juives, groupées autour de leur Synagogue[2].

Cependant la communauté chrétienne était encore trop pauvre pour avoir des cimetières communs. A l'origine, les cimetières chrétiens forment des propriétés privées, comme l'a fort bien démontré M. de Rossi[3]. C'est dans les jardins et les villas des riches néophytes que furent creusées les premières catacombes; les plus anciennes ont même conservé le nom de leur propriétaire. Parmi elles, citons seulement les cryptes de Lucine, les cimetières de Priscille, de Domitilla, de Commodilla, etc.

Dans ces *areæ* privées, nul doute que les plus humbles d'entre les Chrétiens ne fussent admis à reposer, car, pour la primitive Église, encore tout imprégnée des enseignements du Maître, les distinctions de rang ou de fortune semblaient effacées.

Ainsi plusieurs *areæ*, construites pour une famille, virent leurs dimensions croître avec le temps, et furent le point de départ de ces immenses catacombes, mine inépuisable d'études pour l'archéologue.

[1] *Actes*, II, 44, 45 IV, 35-37; VI, 1.

[2] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, x, 8.

[3] Sur toute cette importante matière, lire la *Rome souterraine*, de M. J. Northcote (trad. P. Allard), où se trouvent réunis les travaux de l'illustre savant italien.

La loi romaine avait le respect des tombeaux et leur assurait une inviolable protection ; l'Église eut donc, pendant les deux premiers siècles, toute liberté d'enterrer ses morts comme elle l'entendait; ce ne fut que bien plus tard qu'elle se vit contester l'usage de ses cimetières.

Nous aurons l'occasion de revenir sur cet important sujet, nous tenions simplement à constater ici que, de l'an 68 à l'an 95, la profession de foi chrétienne ne fut nullement considérée comme criminelle.

Les fidèles ne prennent même pas le soin de dissimuler leurs croyances, ils les affichent au contraire franchement sur les monuments destinés à recevoir leurs cendres.

Nous nous bornerons à citer à l'appui de nos assertions les deux inscriptions suivantes :

[1] MONUMENTUM-VALERI-M	[2] M-ANTONI
ERCURI-ET-JULITTES-JULIAN	US-RESTITUTU
I-ET QUINTILIES-VERECUNDES	S-FECIT-YPO
LIBERTIS-LIBERTABUSQUE-POSTE	GEUM-SIBI-ET
RISQUE-EORUM-AT-RELIGIONE	SUIS FIDENTI
M-PERTINENTES-MEAM	BUS-IN-DOMINO

Ces inscriptions sont évidemment fort anciennes, et, comme le fait très bien remarquer leur commentateur [3], elles nous reportent à une période d'absolue liberté pour le Christianisme. Un Chrétien n'eût pas osé les faire graver à une époque où sa religion aurait été condamnée et déclarée illicite

Cette période d'absolue liberté correspond, suivant nous, au

[1] Cette inscription a été découverte dans la catacombe de Saint-Nicomède. — V. *Bull. di arch. crist.*, 1864, 80; 1865, 49-53-94; 1868, 32.

[2] Cette deuxième inscription se voit encore dans une des plus anciennes parties du cimetière de Sainte-Domitilla, tout près des tombeaux de Nérée et d'Achillée.

[3] Lire sur ce sujet l'important travail du Dr Northcote, publié dans la revue anglaise *The Month*, mai et juin 1870.

règne de Vespasien ou au commencement du règne de Domitien; à partir de Nerva, en effet, malgré la douceur et la tolérance du prince, le Christianisme est suspecté.

Dénoncé par les Juifs, proscrit par l'empereur Domitien, il ne peut plus se retrancher derrière la reconnaissance légale accordée au culte mosaïque. Ce qui pouvait se faire sans danger avant l'année 95 était peut-être imprudent après.

Le règne de Vespasien fut marqué par un événement qui eut un immense retentissement dans le monde : la prise de Jérusalem (70). Quelques années auparavant, la communauté chrétienne avait quitté la ville rebelle, et s'était réfugiée à Pella, au delà du Jourdain [1]. Titus ne trouva en face de lui que des Juifs; les Chrétiens n'avaient même pas songé à défendre le Temple, affirmant une fois de plus la distance qui les séparait de la religion mosaïque.

Dans un conseil de guerre [2], tenu la veille de l'assaut, Titus s'était flatté d'abattre d'un seul coup les superstitions juives et chrétiennes sous les ruines du Temple : il se trompait, mais son raisonnement semblait parfaitement logique. Les deux religions détestées ayant de communes origines, le coup porté à la racine devait atteindre le tronc [3].

Les païens distinguaient donc très nettement les Chrétiens des Juifs; pour eux, les premiers n'étaient qu'une secte dissidente, se rattachant par plus d'un point à la religion mère.

La prise de Jérusalem ne modifia en aucune façon la situa-

[1] *Dissertatio de Christianorum migratione in oppidum Pellam* (Iéna, 1694). M. Duruy, IV, oublie entièrement ce fait.

[2] L. Rénier, *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, XXVI, première partie, 294.

[3] Sulpice-Sévère, *Chr.*, II, xxx : *At contra alii et Titus ipse evertendum templum inprimis censebant : quo plenius Judæorum et Christianorum religio tolleretur ; quippe has religiones, licet contrarias sibi, iisdem auctoribus profectas : Christianos ex Judæis exstitisse : radice sublatâ stirpem facile perituram.*

tion privilégiée des Juifs dans l'Empire; leur culte n'en souffrit aucune atteinte, une seule mesure fut prise par l'empereur.

La contribution du didrachme, dont les Juifs étaient redevables au temple de Jérusalem, fut payée par eux au Capitole[1]. Vespasien avait le génie fiscal à un degré très développé.

M. Aubé[2] pense que les Chrétiens furent assimilés aux Juifs et qu'ils durent comme eux payer l'impôt : nous croyons cette opinion inexacte.

Les Chrétiens, en effet, n'avaient pas fait cause commune avec les rebelles, et de ce chef il n'y avait aucune raison pour les soumettre à l'impôt; enfin, puisqu'ils avaient cessé de très bonne heure de payer le didrachme au Temple, il eût été vraiment singulier de le leur faire payer au Capitole[3].

Sous Vespasien, l'impôt du didrachme était politique et non religieux; il atteignait les Juifs à raison de leur nationalité et non à raison de leurs croyances[4] : nous en concluons que les prosélytes juifs n'y étaient point soumis[5].

Quant aux Chrétiens, recrutés pour la plupart parmi les Gentils, ils en étaient évidemment dispensés[6]; seuls, les Juifs

[1] Josèphe, *Bell. Jud.*, VII, VI, 6. — Dio Cass., LXVI, VII.

[2] *Persécution sous Domitien*, 140.

[3] Jésus-Christ avait payé l'impôt pour lui et ses disciples, tout en les déclarant exonérés (Saint Mathieu, XVII, 24).

[4] *Imposita genti tributa*, dit Suétone. Il ne s'agit donc nullement, comme on l'a prétendu, d'une taxe religieuse. Le culte juif était un culte reconnu; il eût été singulier que Vespasien fît payer aux Juifs la continuation de cette reconnaissance, fondée sur des édits antérieurs.

[5] Josèphe *(Ant. Jud.*, XVIII, III, 5) parle d'une riche prosélyte, nommée Fulvie, qui envoyait de la pourpre et de l'or au temple de Jérusalem. Mais il s'agissait là de simples offrandes qui ne se rattachaient en rien à l'impôt du didrachme.

[6] Tertullien déclare formellement que les Chrétiens n'ont jamais été soumis à une taxe, en compensation de laquelle ils auraient pu pratiquer leur culte. Il émet sur ce point un regret : *Tanta quotidie ærario augendo prospiciuntur remedia censuum, vectigalium, nec unquam usque adhuc ex Christianis tale aliquid prospectum est sub aliquam redemptionem capitis et sectæ redigendis. (De fugâ in persec.*, XII.)

de race, convertis à la foi nouvelle, tombaient sous le coup de la loi fiscale.

Beaucoup d'entre eux essayèrent alors de se soustraire à l'impôt odieux, en dissimulant leurs origines judaïques.

Malgré l'avarice légendaire de Vespasien, il n'apparaît pas que le recouvrement de la taxe récente ait donné lieu à controverse sous son règne; il importait, en effet, de ne point irriter le fanatisme des vaincus par des vexations fiscales. L'impôt politique, d'ailleurs, présentait un caractère moins blessant que l'impôt religieux, et sa perception était plus aisée. Comment, en effet, les agents du fisc auraient-ils pu surveiller toutes les conversions à la loi de Moïse?

Titus continua les traditions de son prédécesseur; sous ce gouvernement sage et modéré le Christianisme poursuivit en silence son œuvre : aucune mesure ne fut prise contre lui. Cependant l'exaspération populaire, attisée habilement par les Juifs, réclamait toujours impérieusement le châtiment des sectateurs du Christ, rejetant sur eux la responsabilité des misères publiques.

Sans doute, bien des accusateurs se dressèrent alors, invoquant à l'appui de leurs requêtes les anciennes lois sur la magie, le sacrilège ou l'impiété. L'empereur coupa court à ces accusations, en défendant d'incriminer un fait au nom de plusieurs lois [1]. Sous ce règne, les délateurs rentrent dans l'ombre, et la terrible loi de majesté semble oubliée.

Domitien fut un prince avant d'être un tyran; il édicta des peines sévères contre les délateurs, cette plaie de l'Empire romain. Le monde respirait, et une longue ère de paix semblait promise au Christianisme. Malheureusement l'avenir démentit de si belles espérances.

[1] Tel est, du moins, le sens que nous attribuons à la décision impériale. Le Christianisme, sans être incriminé directement, contenait en soi les éléments de nombreux crimes.

L'incendie de Rome avait été le signal des premières poursuites dirigées contre les Chrétiens, le recouvrement de l'impôt du didrachme motiva les secondes.

Domitien, ruiné par de folles prodigalités, cherchait par tous les moyens à sauver le Trésor en détresse. Les confiscations, les testaments forcés, les proscriptions, ne suffisaient plus déjà à combler le déficit[1]. Augmenter les impôts était chose difficile, car le cens, l'impôt foncier, et une multitude d'autres contributions pesaient lourdement sur l'Empire.

L'empereur se souvint alors de la taxe du didrachme. Jusque-là, ainsi que nous l'avons vu, seuls, les Juifs d'origine y avaient été soumis; la taxe était politique, Domitien voulut en faire une taxe religieuse.

Il décréta que désormais tous ceux qui professaient la religion mosaïque, quelle que fût leur nationalité, payeraient le didrachme. Cette mesure était grosse de conséquences; elle atteignait en effet non seulement les prosélytes du Judaïsme, mais encore les adorateurs du Christ, qui légalement étaient classés parmi les Juifs.

Les prosélytes juifs n'avaient aucune raison pour critiquer l'extension donnée à l'impôt, ils se soumirent donc, sauf quelques exceptions.

Mais il n'en fut pas de même des Chrétiens. Beaucoup refusèrent de se laisser confondre avec les Juifs, et d'acheter par un mensonge une sorte de reconnaissance injurieuse pour leur foi. Acquitter la taxe leur parut une abjuration déguisée, une apostasie. Ils protestèrent, ou du moins essayèrent de se soustraire aux exigences injustes du pouvoir.

Averti de ces fraudes, Domitien stimula le zèle des agents du fisc. Une nuée de délateurs et de policiers s'abattit alors sur Rome et les provinces. On ne recula devant rien, on se

[1] Suétone, *Domit.*, 10, 11, 12.

livra aux perquisitions les plus blessantes, aux investigations les plus intimes[1]. Cette inquisition, faite par de misérables agents du Trésor, devait avoir quelque chose de particulièrement odieux.

L'enquête policière établit diverses catégories de contrevenants[2].

D'abord quelques Juifs de race, dissimulant leur origine pour échapper à la taxe *(dissimulata origine)*.

Puis des prosélytes juifs, cherchant à cacher leurs rapports avec la Synagogue *(qui improfessi judaïcam viverent vitam)*.

Enfin, une grande multitude d'hommes, connus sous le nom de Chrétiens, qui refusaient de payer l'impôt, quoique vivant *more judaïco*, et présentant tous les signes apparents du Mosaïsme. Sur eux le débat s'ouvrit.

Pour la première fois, le Christianisme, rompant de lui-même les amarres protectrices qui le rattachaient au Judaïsme, se présentait hardiment au monde romain avec ses traditions et ses espérances. Il faut avouer qu'il se présentait sous de fâcheux auspices. Refuser de l'argent à un empereur besoigneux n'était pas un crime de mince importance.

Ce n'était plus maintenant une simple question fiscale qu'il s'agissait de trancher; la légalité du Christianisme était incidemment en jeu.

Le Christianisme allait-il continuer à bénéficier de la protection légale accordée au Judaïsme, ou serait-il considéré comme religion indépendante? Devait-on assimiler en droit les Chrétiens aux Juifs, ou bien les regarder comme étrangers

[1] *Interfuisse me memini, quum a procuratore inspiceretur nonagenarius senex, an circumsectus esset.* — Suétone, *Domit.*

[2] Voici le texte de Suétone, *Domit.*, 12: *Præter cæteros judaïcus fiscus acerbissimè actus est : ad quem deferebantur, vel qui improfessi judaïcam viverent vitam, vel dissimulatâ origine imposita genti tributa non pependissent.*

à la Synagogue? La question était assurément fort délicate à résoudre, car, tout en acceptant la foi nouvelle, nombre de Chrétiens n'avaient pas rompu avec les traditions du passé. A côté du Christianisme libre et émancipé se trouvait le Christianisme judaïsant, soumis encore à bien des prescriptions du Mosaïsme.

Le concile de Jérusalem et les débats d'Antioche avaient laissé une certaine liberté aux deux partis ; la circoncision n'avait pas été condamnée, et cette coutume s'était même pieusement conservée dans plusieurs familles juives converties.

L'attachement des Chrétiens orthodoxes de Jérusalem aux prescriptions de la Loi, même après la destruction du Temple, n'était pas un fait exceptionnel, et beaucoup parmi les membres de la communauté chrétienne, établie à Rome, auraient éprouvé une certaine répugnance à renier ouvertement le titre de Juif, fièrement revendiqué par Pierre et par Jacques.

Mais les Juifs purs saisirent avec empressement l'occasion qui s'offrait d'accabler leurs irréconciliables ennemis : *Ce sont*, disent-ils à l'empereur, *des hommes pratiquant une religion nouvelle, qui n'a aucun rapport avec la religion mosaïque, ni avec les autres religions. Incirconcis et pleins de haine pour le genre humain, ils jettent le trouble dans chaque famille. Le dieu qu'ils adorent n'est qu'un homme*[1].

Nous trouvons encore une très curieuse allusion à la fausse situation des Chrétiens devant la justice impériale dans un

[1] Voici dans quels termes les Juifs dépeignaient à l'empereur les Chrétiens : Ἔστιν δὲ καινὸν καὶ ξένον ἔθνος, μήτε τοῖς ἑτέροις ἔθνεσιν ὑπακοῦον, μήτε ταῖς Ἰουδαίων θρησκείαις συνευδοκοῦν, ἀπερίτμητον, ἀπάνθρωπον, ἄνομον, ὅλους οἴκους ἀνατρέπον, ἄνθρωπον Θεὸν καταγγέλλοντες. — M. Darmesteter, *Revue des Études juives*, juillet 1880.

passage d'Épictète, philosophe expulsé de Rome sous Domitien.

Pourquoi jouer au Juif, puisque tu es Grec, écrit-il familièrement à l'un de ses disciples, *quand nous voyons quelqu'un embarrassé nous avons coutume de nous écrier: il fait le Juif, mais il ne l'est pas*[1].

Ainsi, la jalousie des Juifs, la haine du peuple, le zèle intéressé des délateurs se rencontraient, et se prêtaient main-forte contre les Chrétiens. Aux yeux effrayés de l'empereur, on montrait le Christianisme formant une immense société secrète répandue dans tout l'Empire, préparant dans les ténèbres quelque conjuration formidable contre la société, l'État et les dieux.

L'infâme superstition minait la vieille Rome; elle s'était glissée jusque dans le palais du prince, jusque dans sa famille. Domitien eut peur, et frappa *(metu sævus)*.

L'accusation fiscale disparaissait pour céder la place à l'accusation politique plutôt que religieuse.

Suivant M. Aubé, l'adhésion au Christianisme fut taxée d'impiété, c'est-à-dire de crime de lèse-majesté[2]. Mais est-ce là ce qu'indique le texte de Dion, le seul document auquel on puisse se référer[3]? Non; M. Aubé confond ici l'ἀθεότης avec l'ἀσέβεια. Selon l'auteur grec, Flavius Clemens, Domitilla, sa femme, et beaucoup d'autres qui s'étaient laissé fourvoyer dans les rites judaïques furent accusés d'athéisme et condam-

[1] Τί ὑποκρίνῃ Ἰουδαίους ὢν Ἕλλην; καὶ ὅταν τινὰ ἐπαμφοτερίζοντα ἴδωμεν, εἰώθαμεν λέγειν. Οὐκ ἔστιν Ἰουδαῖος ἀλλ' ὑποκρίνεται, Epictète, *Diss.*, II, IX, 20,

[2] Aubé, *Mémoire sur la légalité du Christianisme*. L'auteur confond ici l'ἀσέβεια (impiété) avec l'ἀθέοτης dont Dion parle seulement.

[3] Dio Cass., LXVII, XIII : Ἐπνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξεκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν. Nous n'avons pas le texte original de l'historien, mais seulement celui de son abréviateur Xiphilin.

nés à mort ou à l'exil. Qu'il s'agisse là de condamnations prononcées contre des Chrétiens, la chose est indéniable, et M. Aubé se voit forcé de l'admettre.

En effet, la conversion au Judaïsme n'était pas encore un crime, quoique M. Duruy l'affirme sur la foi d'un passage de Paul[1]. La mesure que rapporte le Jurisconsulte, et à laquelle le savant historien fait allusion, est bien postérieure à Vespasien, elle date très probablement du règne de Septime-Sévère.

La défaite de Bar-Coziba en 136, sous Hadrien, fut le premier signal d'une modification dans la politique d'apaisement suivie jusqu'alors par le gouvernement à l'égard des Juifs.

Ce fut alors seulement qu'on leur défendit l'entrée de Jérusalem[2], la ville sainte, et que pour ruiner leur religion on incrimina l'antique usage de la circoncision[3]. Il fut interdit aux Juifs de soumettre à cette opération leurs esclaves et même leurs propres enfants (Antonin leva cette dernière défense)[4]; enfin la circoncision illicite fut assimilée à la castration, et punie des mêmes peines.

Faire remonter au règne de Vespasien la prohibition que nous venons de mentionner, serait commettre une grave erreur. La castration des esclaves ne fut punie que sous

[1] Duruy, *Histoire Romaine*. — Voici le texte de Paul : *Cives Romani qui se judaïco ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam relegantur. — Judæi si alienæ nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur, aut capite puniuntur.* — Paul, *Sentences*, V, XXII, 3 et 4.

[2] Saint Justin. *Première Apol*, 47, (éd. Otto). — Ariston de Pella, IX, *Corp. Apol.*, 356-359.

[3] Spartien se trompe lorsqu'il prétend que la révolte des Juifs éclata parce qu'on les empêchait de se faire circoncire. — *Moverunt ea tempestate Judæi bellum quod vetabantur mutilare genitalia (Hadrien*, XIII). L'historien prend pour la cause de l'insurrection ce qui n'en fut que la conséquence.

[4] Dig., XLVIII, VIII, fr. 11 : *Circumcidere Judæis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur.* — Cf. Origène, *c. Cels.*, II, XIII.

Domitien [1]; or il eût été assurément singulier que la circoncision des esclaves fût délictueuse sous Vespasien, alors que la castration était tolérée. Il n'est d'ailleurs nulle part question d'une persécution inaugurée, dès l'an 70, contre le prosélytisme juif; Domitien ne semble pas considérer comme un crime de *judaïser*, ce qu'il condamne c'est de *judaïser* sans en faire la déclaration *(improfessus)*.

Les recherches, faites d'abord dans un but fiscal, mirent en lumière l'existence indépendante de la communauté chrétienne, et ses ramifications dans toutes les classes de la société.

Ce fut alors qu'on jeta aux Chrétiens cette accusation d'*athéisme*, qui eut pour effet de les placer en dehors de la Synagogue, à l'ombre de laquelle ils s'étaient abrités jusque-là, et de les faire tomber sous le coup des lois sur les associations illicites, rattachées par la jurisprudence aux lois de majesté.

Ainsi, nous ne pensons pas qu'il faille voir dans l'ἔγκλημα ἀθεότητος [2] de Dion Cassius une accusation spéciale, dirigée contre les Chrétiens, à laquelle était liée une sanction spéciale. L'apparition d'un crime aussi nouveau dans la législation romaine aurait évidemment frappé les esprits : jurisconsultes, historiens et philosophes se seraient émus, tandis qu'on n'en était plus à compter les victimes immolées à la majesté lésée d'un tyran soupçonneux et cruel.

[1] Suétone, *Domitien.*

[2] Cette ἔγκλημα ἀθεότητος fit, paraît-il, fortune. Tous les apologistes la rappellent et la commentent. « On appelle les Chrétiens athées et impies, » dit saint Justin *(Apol.*, II, 3).— « On nous accuse d'athéisme, » écrit Athénagore (*Legat. pro Chr.*, 3). — « Αἶρε τοὺς ἀθέους, » s'écrie le peuple à l'exemple des magistrats (Eusèbe. *Histoire ecclésiastique*, IV, 15). — L'*athéisme* n'était pourtant pas un crime, car si les lois romaines ont parfois proscrit certains dieux ou certains cultes, nous ne voyons pas que le fait de n'avoir aucune religion, et de n'adorer aucun dieu soit jamais tombé sous le coup d'une pénalité quelconque. — Consulter sur ce sujet une dissertation de Rechenberg : *De atheismo christianis olim a gentilibus objecto (Exercitationes*, 2e vol.)

En 185 avant Jésus-Christ, le consul Postumius fut obligé de requérir du Sénat des pouvoirs extraordinaires pour sévir contre les affiliés au culte orgiastique de Bacchus[1]; en 95 après Jésus-Christ, l'empereur, grâce à la loi de majesté, jouissait d'une autorité illimitée, et il en usa comme son prédécesseur. Il y aurait plus d'un rapprochement à faire entre ces deux événements, séparés par un intervalle de près de trois siècles.

Remarquons, d'ailleurs, qu'il n'est nulle part question d'un édit général de persécution remontant à Néron, édit qu'il eût été cependant si simple de renouveler, au lieu d'agir par voie indirecte.

A côté de Clemens et de Domitilla[2], Dion ou plutôt son abréviateur Xiphilin, place Glabrion, que Domitien fit tuer, dit-il, comme coupable « des mêmes crimes » (ἀθεότης). Or Suétone nous parle de ce même *Acilius Glabrio* condamné, affirme-t-il, comme *molitor novarum rerum.*

« Sous cette vague et mystérieuse dénomination, s'écrie M. Allard[3], pouvait se cacher l'imputation de Christianisme! » Quant à nous, nous en sommes intimement convaincu. — « Aux yeux des païens, les Chrétiens formaient une secte de conspirateurs, se dissimulant comme les sociétés secrètes les plus dangereuses dans l'ombre et les retraites ignorées;... de là à les poursuivre comme *molitores novarum rerum*, il n'y avait qu'un pas. »

L'opinion du consciencieux écrivain des persécutions, nous semble ici à l'abri de toute critique, et nous l'acceptons dans son intégrité.

[1] Le texte du S. C. sur les *Bacchanales* a été inséré dans les *Sermonis latini reliquiæ* de M. Egger.

[2] Sur le Christianisme de Clemens, de Domitilla et des autres victimes de Domitien, consulter P. Allard, 96.

[3] P. Allard, 111.

Mais alors que devient l'ἔγκλημα ἀθεότητος de Dion?

Si on poursuit les Chrétiens comme conspirateurs, pourquoi les poursuivre encore comme athées? Pourquoi mêler à l'accusation politique une accusation religieuse, puisque tel est le sens que les commentateurs attachent à l'ἀθεότης?

Pourquoi Dion ne mentionne-t-il que l'accusation religieuse, alors que Suétone ne parle que de l'accusation politique? Comment concilier ces deux opinions?

Pour nous la chose est aisée. Quoi qu'en dise Dion ou son abréviateur, l'accusation d'athéisme, n'est pas, à notre avis, une accusation distincte, c'est un moyen préparatoire, une question préjudicielle à l'accusation principale.

Le Christianisme ne constitue pas une religion ou du moins une religion connue, voilà l'athéisme; ceci établi, les assemblées chrétiennes n'ont plus de but avouable aux yeux de la loi : ce sont des assemblées illicites qu'il convient de réprimer sévèrement. Envisagée comme société secrète, couvrant sous le manteau de la religion des aspirations politiques nouvelles, l'Église était exposée à toutes les rigueurs, à toutes les défiances du pouvoir.

Domitien, toujours soupçonneux, commença par frapper les personnages les plus illustres qui s'étaient affiliés à la secte redoutée, puis ses coups atteignirent aveuglément la masse complice suivant lui des premiers condamnés [1].

[1] Domitien s'imaginait que Clemens et ses amis s'étaient affiliés au Christianisme dans un but politique. La persécution, commencée à propos de l'impôt du didrachme, contre les Chrétiens, qui presque tous étaient recrutés dans les *humiliores*, continua, sous un autre motif, et frappa sans doute des païens suspects au pouvoir. Juvénal nous montre la gradation suivie dans la persécution :

Tempora sævitiæ : claras quibus abstulit urbi,
Illustresque animas impune, et vindice nullo.
Sed periit, postquam cerdonibus esse timendus
Cœperat.....

SAT., IV, 151-153.

Une conspiration de palais débarrassa le monde de ce nouveau Néron [1]; avec lui finit la dynastie flavienne [2].

Nerva, l'élu du Sénat, prit la pourpre impériale.

Le nouvel empereur se hâta de réparer dans la mesure du possible les fautes commises par son prédécesseur [3]. « Tout le bien qu'on peut faire sans rompre avec le mal, Nerva le fit, » nous dit un historien avec beaucoup de justesse.

Sous ce règne tranquille, les poursuites politiques prirent fin ; les exilés furent rappelés, et parmi eux devaient se trouver de nombreux Chrétiens.

Les auteurs ecclésiastiques affirment que déjà Domitien, par on ne sait quel revirement subit, avait donné l'ordre de cesser la persécution commencée contre l'Église ; le tyran se serait aperçu que loin d'être une secte de conspirateurs, un parti politique, les Chrétiens ne s'occupaient guère des choses de la terre, et que leurs aspirations étaient tournées vers le Ciel : telle est du moins l'explication qu'Hégésippe donne du changement inespéré survenu dans la conduite du prince, et cette explication nous paraît très plausible[4].

Pourquoi affirmer alors que Domitien a frappé le Christianisme comme religion, puisque nous le voyons au contraire cesser toute poursuite, lorsqu'il s'aperçoit que le Christianisme est une secte religieuse, et non, comme il l'avait cru, une secte politique aspirant au bouleversement des institutions nationales ?

L'auteur chrétien nous renseigne ainsi sur le véritable sens de la persécution de Domitien. En voyant ses proches à la

1 *Portio Neronis de crudelitate*, dit Tertullien, *Apol.*, 5.

2 18 septembre 96.

3 Dio. Cass., LXVIII, 1 : Οὔτ' ἀσεβείας οὔτ' ἰουδαϊκοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας συνεχώρησε. Ici l'auteur ne parle plus de l'ἀθεότης, mais bien de l'ἀσέβεια qui peut être considérée comme synonyme de lèse-majesté.

4 Hégésippe, dans Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, III, 20. — Cf. Tertullien, *Apol.*, 5.

tête d'une association puissante par le nombre, mais décriée et condamnée par deux fois pour crimes contre l'État et la paix publique, l'empereur se crut menacé, et se défendit avec les armes ordinaires des tyrans, les supplices. Reconnaissant ensuite son erreur il s'arrêta sur la pente fatale.

Son erreur sera celle de bien d'autres ! Le pouvoir persistera à voir dans la secte chrétienne une faction politique[1], et l'expérience de Domitien ne profitera ni à Trajan ni à Marc-Aurèle.

Le nouveau César, entre autres mesures réparatrices, fit disparaître les vexations qui avaient accompagné la perception de la taxe du didrachme, sous son prédécesseur. L'impôt ne fut pas aboli[2], mais il resta ce qu'il était primitivement, un impôt politique pesant sur les Juifs à raison de leur nationalité et non à raison de leur religion.

Une médaille représentant Nerva porte sur son revers la légende suivante :

FISCI JUDAICI CALUMNIA SUBLATA[3]

Calumnia, signifie accusation injuste. *Calumniari est falsa crimina intendere*, dit la *lex Remnia*[4].

La prétention émise par le fisc de faire peser sur les Chré-

[1] Tertullien revient à plusieurs reprises sur le mot *factio*, appliqué au Christianisme, *Apol.*, passim.

[2] Il existait encore au temps d'Origène ; καὶ νῦν Ἰουδαίων τὸ δίδραχμον αὐτοῖς τελούντων, écrit-il. *Vectigalis libertas*, dit également Tertullien, en faisant allusion à l'impôt payé par les Juifs (*Apol.*, 18). — V. aussi Appien, *Syr.*, L.

[3] Eckhel, *Doctr. num. vet.*, VI, 405. — M. Duruy, IV, 712, (éd. illustrée) attribue à Domitien la médaille en question. Il écrit que la légende rappelle les efforts du fisc déjouant les supercheries *(calumnia !)* des Juifs et Judaïsants.

[4] Dig., *Ad S. C. Turpilianum*.

tiens la taxe du didrachme, due par les Juifs seuls, voilà la *calumnia* dont Nerva fit justice.

Le Christianisme ne fut pas inquiété sous Nerva, et l'Église retrouva la paix dont elle s'était déshabituée.

Pourtant sa situation, au point de vue légal, était incomparablement moins bonne qu'après Néron. Sa cause, confondue avant avec celle des Juifs, était maintenant distincte.

CHAPITRE II

LE CHRISTIANISME PENDANT LE DEUXIÈME SIÈCLE

I

LE DROIT D'ASSOCIATION A ROME

Renié par Domitien comme religion, le Christianisme n'était plus aux yeux du pouvoir qu'une simple association ; or la législation sur les associations était véritablement draconienne à cette époque. Au système de la liberté, l'Empire avait substitué le système de la restriction.

César et Auguste, qui avaient vécu en cette ère troublée où les clubs faisaient la loi sur le Forum, connaissaient par expérience personnelle les dangers d'une liberté illimitée ; aussi, à peine nommé dictateur, nous voyons César s'empresser de dissoudre les collèges formés à la faveur des luttes politiques, en n'exceptant de la prohibition générale que les anciennes corporations, fondées, au témoignage de Plutarque, par Numa lui-même, et les associations juives, groupées autour de leur

Synagogue[1]; puis Auguste renouveler cette mesure dans une loi *Julia de Collegiis*, complétée depuis par S. C.[2].

Cette loi fixa définitivement la jurisprudence, et dès lors les empereurs se bornèrent simplement à régler quelques points de détail, sans toucher au fond du droit.

A Rome, le pouvoir se montra toujours fort défiant envers les associations, dont il redoutait l'influence occulte.

A propos d'une rixe qui éclata à Pompéi pendant les jeux[3], Néron fit fermer tous les collèges illégaux de la ville; sans doute, il fut heureux de saisir cette occasion, car des affiches, retrouvées à Pompéi, montrent que les collèges s'y occupaient assez volontiers de politique.

Nous voyons également Trajan refuser à Pline l'autorisation de fonder à Nicomédie un corps de pompiers, sous prétexte que de pareilles sociétés dégénèrent vite en véritables hétéries[4].

Il nous semble inutile de suivre ici les diverses dispositions légales qui vinrent ajouter encore de nouvelles restrictions à une législation déjà si restrictive; bornons-nous à constater que jusqu'à Septime-Sévère, il ne se produisit aucune réaction sérieuse en faveur de la liberté[5].

En somme, à l'époque où le Christianisme se révèle à Rome, la loi était fort simple : pour former une association, à quelque titre que ce fût, il fallait, en droit, une autorisation du

[1] Suétone, *César*. — Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, x, 8. — Les associations religieuses des Juifs, autorisées à Rome par César, lefurent dans les provinces par Auguste, peu après la bataille d'Actium.

[2] *Zeitschrift für Rechtwissenschaft*, XV, 354. — Orelli, 6097 : *Dis Manibus collegio Symphoniacorum qui sacris publicis præstu sunt senatus c. c. c. permissit e lege Julia ex auctoritate Aug. Ludorum causâ.*

[3] Tacite, XIV, 17. — On a retrouvé à Pompéi une peinture représentant ce combat.

[4] Pline, *Epist.*, X, 34.

[5] Sauf la dispense d'une autorisation préalable, accordée probablement sous Nerva aux *collegia tenuiorum*.

Sénat ou du prince; or, en fait, cette autorisation n'était presque jamais accordée.

Le partage de l'autorité entre le Sénat et le prince est d'ailleurs assez difficile à concilier[1]; nous n'avons pu relever qu'un seul exemple d'autorisation émanée directement de l'empereur[2], tandis que nous rencontrons à plusieurs reprises sur les inscriptions la mention que le collège a été autorisé par S. C.[3].

La contravention aux prohibitions légales en cette matière était regardée comme un crime, analogue à la violence publique et à la lèse-majesté : *Quisquis illicitum collegium usurpaverit, ea pœna tenetur qua tenetur qui hominibus armatis loca publica vel templa occupasse judicati sunt*[4], nous dit Ulpien, et si nous comparons ce texte avec les dispositions de la loi *Julia majestatis*, nous sommes amenés à conclure que le seul fait d'ouvrir un collège sans autorisation, tombait sous le coup de la terrible loi de majesté.

Dès lors le coupable, considéré comme rebelle et perturbateur, était à la merci de ses juges ; suivant leur caprice, il pouvait être décapité, jeté aux bêtes, ou brûlé vivant.

Lorsque l'association illégale avait été dissoute, soit par le Sénat, soit par l'empereur, tout citoyen pouvait, en vertu d'un rescrit de Sévère, accuser les associés devant le *præfectus urbi*[5]; enfin ces derniers pouvaient également être poursuivis d'office *(inscriptio in crimen)*, en vertu des constitutions

[1] Probablement la loi Julia déléguait simplement au Sénat le droit d'autoriser, lorsqu'il le jugeait convenable, certaines associations déterminées. L'autorisation, nécessairement spéciale, était alors donnée par S. C.

[2] *VI viri augustales soci, quibus ex permissu divi Pii arcam haberc permiss.* — Orelli, 3913.

[3] Orelli, 3140, 6097, 4075, etc.

[4] Ulpien, Dig., XLVII, xxii, 2.

[5] Dig., I, xii, 1, 14: *De off. præf. urbi.*

impériales, prescrivant aux gouverneurs de province de réprimer les sociétés illicites[1].

Cependant il ne faudrait pas s'exagérer la portée des textes que nous venons d'examiner; si, en droit, des pénalités rigoureuses atteignaient les associations non autorisées, en fait ces pénalités étaient bien rarement appliquées. On faisait une différence entre les sociétés simplement irrégulières, et les sociétés illicites, c'est-à-dire fondées dans un but coupable.

Pour les premières, l'indulgence était d'usage; après la dissolution, on permettait même aux associés de reprendre leurs apports[2]. Il y avait liquidation et partage, voilà tout. Pour les secondes au contraire, l'autorité se montrait implacable.

La distinction que nous venons de faire nous explique comment, malgré les sévérités de la loi, l'Empire se couvrit d'associations, fondées souvent sous les prétextes les plus futiles.

Les inscriptions nous révèlent l'existence d'une multitude de collèges, collèges de dormeurs, collèges de buveurs, etc... qui certainement ne devaient pas avoir été honorés d'une autorisation spéciale, dont le gouvernement se montrait si avare.

En pratique, il y avait donc des accommodements avec la loi, et le plus souvent l'autorisation était tacite.

Telle fut la législation appliquée à l'Église, pendant tout le IIe siècle. On méconnaît le Christianisme comme religion, et on essaye de l'emprisonner dans le cadre étroit des associations; dès qu'il en déborde les limites, on le frappe impitoyablement.

[1] Fr., 1, Dig., *De coll.*
[2] Dig., *De coll.*, 3. — Tacite, *Ann.*, XIV, 17.

II

LE CHRISTIANISME SOUS TRAJAN

L'avènement de Trajan semblait un signe de paix pour l'Église ; elle qui, jusqu'à ce jour, n'avait eu à souffrir que de tyrans tels que Néron et Domitien, que pouvait-elle craindre d'un prince juste, humain et éclairé ?

Malheureusement l'attente des Chrétiens fut trompée, et une troisième persécution ensanglanta le beau règne de Trajan.

Le document le plus précieux que nous ayons sur cette persécution est la fameuse lettre que Pline, gouverneur de Bithynie, écrivit alors à l'empereur.

Pline a-t-il été gouverneur de Bithynie ? Pline a-t-il écrit la lettre au sujet des Chrétiens ? Telles sont les deux questions qui se posent tout d'abord. Cependant nous n'aborderons pas cette double discussion qui nous entraînerait trop loin ; pour nous, d'ailleurs, la solution n'est pas douteuse, et nous croyons que la mission de Pline, ainsi que l'authenticité de sa correspondance, ne peuvent être sérieusement contestées.

M. Aubé[1], qui, dans deux études consécutives, avait soutenu la thèse de la non-authenticité de la lettre sur les Chrétiens, est revenu depuis sur ses premières conclusions ; enfin, M. G. Boissier[2] et M. l'abbé Variot[3] ont épuisé la controverse. Nous nous rangeons à l'avis de ces savants critiques, laissant M. Hochart reprendre une dernière fois l'étude des

[1] M. Aubé, *Revue contemporaine*, LXVII, 401 ; *Revue des Deux Mondes*, 1er décembre 1874 ; *Histoire des persécutions*, 218, note.
[2] G. Boissier, *Revue archéologique*, XXXI, année 1876, 119.
[3] Variot, *Revue des questions historiques*, 1er juillet 1878.

manuscrits de Pline, et des éditions d'Avantius, de Venise, de Cataneo, de Milan, et d'Alde Manuce.

Les travaux du cardinal Norris, de Borghesi et de Mommsen[1], ont définitivement fixé l'arrivée de Pline en Bithynie à l'année 110 (ou 111).

La province confiée à l'illustre jurisconsulte était d'un gouvernement difficile. Taillée dans l'ancien royaume de Mithridate, elle n'avait pas accepté la domination romaine sans velléités de résistance; fort chatouilleuse sur ses droits, elle n'avait pas hésité à accuser plusieurs de ses gouverneurs devant le Sénat[2]. Le choix de l'empereur était donc aussi habile que sage.

La mauvaise administration des prédécesseurs de Pline, avait favorisé le développement occulte d'associations, véritables foyers de troubles et de désordres[3]. Aussi Trajan, parfaitement renseigné sur la situation intérieure de la Bithynie, avait circonscrit la politique à suivre dans cette triple formule : Surveiller de fort près les sociétés autorisées, n'en laisser se former de nouvelles sous aucun prétexte[4], dissoudre aussitôt celles qui ne pourraient justifier d'une autorisation régulière.

A peine arrivé dans sa province, Pline, conformément aux conseils reçus, se hâta de lancer un édit contre les hétéries, par lequel il ordonnait leur dissolution immédiate[5].

Seuls, les Chrétiens osèrent résister à l'édit, continuant dans le mystère et le secret à se réunir pour adorer Dieu.

Alors les dénonciations commencèrent, et de nombreux Chrétiens furent traduits devant le tribunal du gouverneur,

[1] Mommsen, *Étude sur Pline le Jeune*, 30.
[2] L'un d'eux, Julius Bassus, avait même été défendu par Pline.
[3] Pline, *Ep.*, X, 43.
[4] Pline, *Ep.*, 42, 43.
[5] *Quod ipsum facere desisse (Christianos), post edictum meum, quo secundum mandata tua heterias esse vetueram.* (*Epist.*, X, 97.)

qui se trouva tout à coup en face d'une association puissante, fortement organisée[1], et poursuivant un but inconnu dans ses ténébreuses assemblées.

Certes, le nom de Chrétien n'était pas inconnu à Pline ; la sanglante exécution de 64, majestueusement stigmatisée par Tacite, les condamnations prononcées par Domitien, étaient des faits qui ne pouvaient être ignorés. Mais ce que Pline ignorait, c'était la procédure à suivre envers les Chrétiens, et la nature du crime qui leur était reproché. Cette ignorance, qui étonne si fort M. Aubé, nous semble au contraire fort excusable. En 95, Pline fuyait le barreau; d'ailleurs le célèbre avocat avait autre chose à faire qu'à s'occuper d'obscurs criminels, condamnés sans défense sous l'imputation de vagues forfaits, exécutés par les *triumviri capitales*[2], sans appareil et sans bruit.

Punissait-on les Chrétiens à raison de leur nom, ou à raison des crimes qui leur étaient imputés, c'est-à-dire punissait-on la simple affiliation au Christianisme en l'absence même de tous actes délictueux, ou fallait-il encore établir à la charge de chaque accusé une sorte de complicité aux actes reprochés en bloc à leur secte? Là était la question.

Si les Chrétiens étaient coupables de délits de droit commun, si leur association avait été formée dans un but criminel, la répression devait être inexorable; dans l'hypothèse contraire elle devait être douce et pleine de ménagements.

Pline, jurisconsulte consommé, connaissait en effet la législation de son époque sur l'association ; il savait combien elle était sévère en théorie et combien peu en pratique.

[1] A l'origine, chaque église avait son évêque, lequel était assisté d'un ou de plusieurs prêtres : il est probable que les premières églises avaient été organisées sur le type des collèges. — V. deux articles de Heinrici dans *Hilgenfeld's Zeitschrift*, 1876-1877.

[2] Cette charge constituait le premier degré du *cursus honorum*. — V. Dig., I, II, 2, 30.

L'Empire était couvert de collèges, incapables de justifier leur existence par une autorisation quelconque, et qui pourtant semblaient fort peu se soucier du péril suspendu sur leur tête.

Rarement la dissolution d'un collège, illégalement établi, entraînait des poursuites criminelles : il y avait liquidation et partage, voilà tout.

La conduite à suivre à l'égard des associations était donc fort délicate, et dictée plutôt par la politique que par la loi ; fallait-il user de sévérité ou de douceur ? c'était une question de temps et de circonstances.

Il est plus que probable que si Pline n'avait pas reçu avant son départ des instructions précises de l'empereur, les Églises du Pont et de la Bithynie n'auraient pas eu à souffrir de son intervention.

Quoi qu'il en soit, voici la règle qu'il suivit vis-à-vis des accusés cités devant lui :

Il leur demande s'ils sont Chrétiens, et sur leur aveu réitéré il les fait conduire au supplice. Tout cela est parfaitement légal. « *Neque enim dubitabam*, écrit-il, *qualecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri*[1]. »

Cette phrase a vivement préoccupé les commentateurs, et en particulier M. Delaunay[2]. Ce refus des Chrétiens d'abjurer et cette inflexible obstination constitueraient, suivant lui, une sorte de *délit d'audience*, appelant un châtiment immédiat.

L'assertion du savant écrivain est à coup sûr ingénieuse, mais nous ne la croyons guère soutenable. Le crime est d'ordinaire la cause et le point de départ de l'instruction, loin d'en être la conséquence. Pour déférer les Chrétiens au tri-

[1] Pline, *Ep.*, X, 97.
[2] F. Delaunay, *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1879, 30.

bunal du gouverneur, il fallait nécessairement les accuser d'un fait tombant sous une loi déterminée.

L'hypothèse de M. Delaunay ne peut donc être sérieusement discutée, du moins dans sa formule même; nous verrons cependant qu'elle contient une part de vérité.

Quel était donc le crime reproché aux Chrétiens ? Leurs croyances religieuses ? mais Pline ne s'en occupe guère. Leurs agissements perfides ? Mais Pline réserve cette question *(qualecumque esset quod faterentur)*.

Le véritable crime des Chrétiens de Bithynie était de constituer une association non autorisée, une hétérie, si l'on veut, continuant à fonctionner malgré l'ordre du gouverneur.

Sans doute Pline connaissait, au moins par ouï-dire, les bruits infâmes qui circulaient sur le Christianisme; les eût-il même ignorés, les libelles des dénonciateurs l'auraient renseigné sur ce sujet; mais, magistrat intègre et loyal, il ferme l'oreille aux calomnies, attendant le résultat de l'enquête qu'il va entreprendre.

Pour lui l'appellation de « Chrétien » n'a aucune signification bonne ou mauvaise, jusqu'à ce que la lumière soit faite sur les agissements de leur secte ; seulement les Chrétiens forment une société secrète, ils sont unis entre eux par des pratiques communes, par des espérances semblables ; quand il leur demande : « Êtes-vous Chrétiens? » c'est, dans sa pensée, comme s'il leur demandait : « Êtes-vous affiliés à la secte chrétienne? »

L'aveu, impliquant désobéissance aux lois romaines, et en particulier à l'édit contre les hétéries, il n'était pas besoin d'autres griefs. La volonté persistante de rester Chrétien, c'est-à-dire de continuer à faire partie d'une association proscrite, emportait condamnation immédiate, quelque inoffensif que fût d'ailleurs le caractère de ladite association *(qualecumque esset quod faterentur)*.

Pline ne fait que suivre en cette circonstance la règle qu'il aurait suivie vis-à-vis de toute hétérie rebelle. Aussi, fort de la légalité de sa conduite, il ne consulte même pas l'empereur, sûr d'avance de son approbation.

Mais la situation devint plus embarrassante lorsque le gouverneur se trouva en face d'accusés niant leurs attaches au Christianisme, ou déclarant qu'ils avaient rompu, depuis un temps plus ou moins éloigné, avec la secte chrétienne.

Quel parti prendre vis-à-vis de ces nouveaux accusés ?

On n'avait pas affaire ici à des rebelles, puisque, au plus tard depuis la promulgation de l'édit contre les hétéries, ils s'étaient mis en règle avec la loi, en cessant de fréquenter les assemblées illégales des Chrétiens.

Pour pouvoir frapper ces renégats, il fallait auparavant résoudre la question suivante : L'association chrétienne est-elle illicite ou simplement illégale ?

Si l'association était simplement illégale, l'indulgence était de mise ; la jurisprudence avait en effet des trésors de pitié pour les affiliés repentants. Mais si au contraire l'association était illicite, c'est-à-dire créée dans un but criminel, le droit commun devait être appliqué dans toute sa rigueur. Pline eut alors recours à une enquête, et voici les résultats qu'il communique à l'empereur.

1° Les Chrétiens s'assemblent à heure fixe, avant le lever du soleil *(ante diem)*.

2° Ils se contentent de chanter des cantiques en l'honneur de leur Dieu, en s'engageant par serment à ne point commettre de vol, de brigandage ou d'adultère, à ne point manquer à leurs promesses et à ne point nier de dépôt.

3° Ils se rassemblent de nouveau pour prendre en commun un repas innocent.

La conclusion que Pline tire de son enquête est qu'aucun crime de droit commun ne peut être reproché aux Chrétiens,

et que par suite il y a lieu d'user de clémence envers ceux qui, sur l'invitation du magistrat, rompent le lien qui les attache à une association non autorisée.

Si le gouverneur de Bithynie informe l'empereur de ce qu'il a jugé à propos de faire, et s'il sollicite de lui la ratification de ses actes, ce n'est point parce qu'il craint d'avoir violé les règles légales, mais uniquement parce qu'il veut savoir si la politique impériale n'exige pas une répression inexorable du Christianisme, dans laquelle seraient englobés tous ceux qui, à une époque quelconque de leur existence, ont trempé dans les erreurs nouvelles. Pline a jugé l'association chrétienne simplement illégale; l'empereur, mieux renseigné, pourrait la déclarer illicite; cette superstition, qu'il a taxée dédaigneusement de « misérable et d'extravagante », pourrait fort bien être taxée de criminelle par Trajan.

La lettre que nous étudions ici, nous révèle quatre catégories d'accusés, englobées dans le grand procès de l'an 112.

1° Des accusés qui nièrent toute participation au Christianisme, et furent par suite immédiatement relaxés comme innocents;

2° Des accusés qui avouèrent leur qualité de Chrétiens, et persistèrent jusqu'au bout dans cet aveu;

3° Des accusés qui, après s'être proclamés Chrétiens, se rétractèrent devant l'appareil du supplice;

4° Des accusés qui déclarèrent avoir été Chrétiens, mais qui affirmèrent avoir cessé de l'être.

C'est seulement sur ces deux dernières catégories d'accusés que Pline conçoit des hésitations, qu'il s'empresse de soumettre à l'empereur.

Il serait fort difficile, d'ailleurs, d'évaluer le nombre des condamnations prononcées, l'élégant et gracieux écrivain glisse rapidement sur ce sujet, on sent qu'il évite d'évoquer

un souvenir pénible; son *duci jussi* pourrait être comparé au *vixere* de Cicéron.

Au cours de l'information deux incidents surgirent. Parmi les prévenus plusieurs étaient citoyens romains, et pouvaient par suite décliner la juridiction provinciale du gouverneur, ce qu'ils firent: Pline n'hésita pas à admettre la légalité de leur prétention, et les autorisa à aller à Rome vider leur appel[1].

Le second incident était plus grave. Divers Chrétiens avaient été dénoncés par libelle anonyme *(sine auctore)*. Quel compte fallait-il tenir d'une semblable accusation?

En droit romain, tout citoyen pouvait se porter accusateur, mais alors il assumait la responsabilité de son action, et devait inscrire son nom dans l'écrit présenté au magistrat. Cet écrit constituait l'acte d'accusation[2].

Comment Pline a-t-il pu oublier ce principe protecteur? Un tel oubli est assurément difficile à expliquer, surtout de la part d'un homme versé dans la science du droit.

Souvenons-nous cependant que les lois sur les associations se rattachaient indirectement aux lois de majesté, où les règles ordinaires de la procédure étaient profondément altérées.

Quoi qu'il en soit, nous verrons Trajan s'élever vivement contre cet oubli, et rappeler brièvement les principes du droit et de la justice.

Mais que contenait donc ce libelle anonyme? De quels bas-fonds sortait-il?

M. Delaunay[3] y voit l'œuvre des Juifs, fort nombreux en

[1] Le magistrat qui aurait passé outre serait tombé sous le coup de la loi Julia *De vi publicâ*, *Dig.*, XLVIII, VI, 7, 7. — Cf. Cicéron, *In Verrem*, II, V, 62. — *Actes Apost.*, XXII, 25-29; XXIII, 27.

[2] Paul, *Dig.*, XLVIII, II, 3, 2.

[3] F. Delaunay, *Revue archéologique*.

Bithynie depuis la dispersion; nous sommes pleinement de son avis. Les Juifs poursuivaient les Chrétiens de leur haine implacable; au Ier comme au IIe siècle ce sont toujours eux qui déchaîneront contre les disciples du Crucifié toutes les persécutions locales, toutes les fureurs populaires.

Reconstituer les diverses accusations développées dans le libeille des Juifs est chose facile : M. Delaunay a lui-même merveilleusement posé les bases de ce travail.

Les Chrétiens disent dans les interrogatoires qu'on leur fait subir : « Nous faisons ceci, mais nous ne faisons pas cela. » Leurs assertions forment évidemment le contre-pied de l'accusation à laquelle ils ont à répondre : ils protestent contre les crimes dont on les a lâchement chargés.

En affirmant qu'ils ne commettent ni vol, ni brigandage, ni adultère, ils répondent à l'accusation qu'on leur opposait de former une association criminelle, ayant le pillage et la débauche pour loi.

En affirmant qu'il ne se passe rien de mal dans leurs agapes, ils répondent encore à un grief formulé dans le libelle dénonciateur.

Depuis les scandaleuses orgies des Bacchanales, le pouvoir se défiait des cultes venus d'Orient, et surveillait de près les agissements des initiés. C'est dans l'ivresse suivant des repas où les sexes étaient mêlés, que les sectateurs de Bacchus se livraient à de monstrueuses débauches ; en vertu de cette vague analogie, l'imagination prévenue des païens rapprochait les agapes chrétiennes des festins célébrés en l'honneur du dieu hellénique[1]. Sans doute le libelle anonyme s'était fait l'écho de ces bruits infâmes, car l'enquête de Pline portera spécialement sur ce chef important de l'accusation.

[1] On accusait les Chrétiens de renouveller le festin de Thyeste et l'inceste d'Œdipe pendant leurs agapes, et c'est sur ce point que l'attention de Pline est spécialement attirée.

L'innocence des Chrétiens fut sans doute victorieusement démontrée, car Pline désigne leurs agapes sous le nom de *cibum promiscuum tamen et innoxium.*

En somme, de tous les griefs accumulés sur la tête des Chrétiens par la haine des Juifs, on ne retient que celui *d'association illégale,* le seul susceptible d'être établi en justice.

Les Chrétiens se réunissent à jour fixe[1], *avant le lever du soleil (ante diem* : circonstance aggravante).

Ils se réunissent également le soir pour leurs agapes[2]. *(Coeunt :* terme technique employé ici dans toute son acception juridique.)

Voilà tout leur crime !

Aussi, devant le résultat de l'enquête, on comprend l'hésitation du juge et le manque de logique apparent de ses arrêts.

Si on étudie la lettre de Pline, sans s'inspirer auparavant des principes suivis par le gouvernement impérial en matière d'association, on n'y trouvera que contradictions et inconséquences. C'est pour cela que M. Hochart nous semble parfaitement excusable lorsqu'il déclare la lettre en question absurde d'un bout à l'autre.

Admettre, comme tant d'auteurs respectables, qu'en 111 les Chrétiens de Bithynie ont été frappés en vertu des anciens édits de Néron, et de Domitien, c'est tomber, à notre avis, dans une autre erreur. Si les Chrétiens étaient poursuivis à raison de leur foi et de leurs croyances, l'enquête à laquelle se livre Pline n'aurait eu aucun objet, et la réponse de Trajan serait également incompréhensible.

La réponse de Trajan à son légat est remarquable par sa

[1] Ces réunions matinales étaient appelées *cœtus antelucani.*

[2] L'évêque présidait généralement les agapes (de ἀγάπη, amour, charité) auxquelles assistaient tous les initiés. Les apologistes nous parlent souvent de ces deux réunions — Saint Justin, *Apol.*, II, n° 18.

fermeté et sa majestueuse concision *(imperatoria brevitas).*

La conduite à tenir envers les Chrétiens y est exposée avec une lumineuse netteté. Voici les principes posés :

1° *Ne pas poursuivre les Chrétiens d'office ;*

2° *Les condamner s'ils sont régulièrement dénoncés et convaincus ;*

3° *Pardonner au repentir ;*

4° *Ne pas tenir compte des dénonciations anonymes.*

M. E. Renan[1] trouve au rescrit de Trajan un caractère profondément immoral : « Trajan, s'écrie-t-il, encourage l'apostasie en faisant grâce aux renégats. »

Nous ferons simplement remarquer à l'éminent critique que l'empereur cherche plutôt ici à châtier une hétérie rebelle qu'à étouffer des croyances religieuses. A ce point de vue, il existe entre l'académicien français et l'empereur romain un malentendu regrettable.

Déjà Tertullien[2] avait fait ressortir les côtés illogiques du rescrit, dans une page merveilleuse de verve et d'ironie : *Si vous condamnez les Chrétiens, pourquoi ne pas les rechercher ?* — écrit-il. — *Si vous ne les recherchez point pourquoi ne pas les absoudre ! Vous condamnez le Chrétien accusé, et vous défendez de le rechercher ; il est donc punissable non parce qu'il est coupable, mais parce qu'il a été découvert, bien qu'on n'eût pas dû le rechercher.* »

Tertullien ne voit pas ici qu'il fait le procès de la législation même en matière d'association.

Le rescrit de Trajan a été mal interprété, croyons-nous; il n'est en somme que le résumé fidèle des principes posés par

[1] Renan, *les Évangiles*, 481. — Cf. M. Roller, *Revue archéologique*, XXXI, 1876, 444..... Le point monstrueux du rescrit de Trajan, écrit l'auteur, c'est qu'il témoigne d'un singulier dédain de la vérité et de la justice.

[2] Tertullien, *Apol.*, II.

l'Empire concernant l'association. Y voir autre chose, y trouver le développement d'une législation spéciale aux Chrétiens, c'est en méconnaître entièrement la portée et la signification[1].

Le rescrit de Trajan est le document le plus précieux que nous ayons sur la situation du Christianisme dans l'Empire au IIe siècle.

L'empereur ne met pas, comme on l'a dit trop souvent, les Chrétiens hors la loi, il les déclare au contraire justiciables des lois actuelles ; son rescrit est la conséquence directe de la scission légale opérée entre le Judaïsme et le Christianisme, au temps de Domitien.

Trajan ne légifère pas, il n'innove point, il constate simplement que les Chrétiens forment dans l'État une société, qui, n'ayant jamais été régulièrement autorisée, tombe sous le coup des lois sur les sociétés illégales ; il veut que ces lois soient appliquées dans toutes leurs dispositions, sous le respect des principes généraux. Point de procédure inquisitoriale, elle n'est pas de mise ici. Défense d'accepter des dénonciations anonymes, comme aux mauvais jours du règne de Domitien.

Impunité assurée au citoyen qui, sur l'invitation du juge, rompra les liens qui l'attachaient à l'association rebelle. Obligation pour l'accusateur de prouver le bien fondé de son accusation, sous peine d'être lui-même frappé comme calomniateur[2].

Rien d'arbitraire dans tout cela. La réponse de Trajan est, au point de vue juridique, aussi pure qu'une consultation de Paul ou de Paninien !

Le rescrit de l'an 112 était-il général, ou fut-il généralisé ?

[1] Baudouin, *Commentarii*, 33, dit : *Erant capitales quædam quæstiones cognitionis extraordinariæ, ut et crimen extraordinarium abs jure consultis appellatur. Ejus generis videtur Romæ fuisse crimen religionis Christianæ.*

[2] Voir les articles ACCUSATOR et CALUMNIA, dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, de Humbert.

peu importe ; ce qui est certain, c'est qu'il fit loi dans tout l'Empire, et qu'il inspira la conduite à tenir vis-à-vis des Chrétiens non seulement à Rome, mais encore dans les provinces, pendant le IIe siècle [1].

Désormais la situation du Christianisme dans l'Empire est nettement déterminée. La persécution ne porte pas sur le nom comme le croit naïvement Hermas [2], mais sur l'association, dont le nom révèle l'existence illégale.

Qu'il y ait eu des martyrs sous le règne de Trajan, la chose est certaine : il n'y avait pas seulement en Bithynie des Chrétiens, et la loi était formelle ; malheureusement les documents qu'on a sur cette période sont extrêmement vagues.

Parmi les plus illustres victimes, la tradition ecclésiastique cite saint Clément [3], saint Siméon, évêque de Jérusalem, et saint Ignace d'Antioche. D'après ses Actes, saint Siméon aurait été frappé comme appartenant à la descendance de David, proscrite par l'empereur, on ne sait pour quelles raisons.

Quant à saint Ignace, sa condamnation n'a rien d'invraisemblable. Chef de la communauté chrétienne, et par conséquent très en vue, il devait tôt ou tard être dénoncé par ses ennemis ; son exécution à Rome n'a d'ailleurs rien d'illégal [4].

[1] La répugnance de Trajan à user de décisions par rescrit nous est attestée par un historien, Capitolin, *Macrin. vita,* XIII : *Quum Trajanus nunquam libellis responderit*, etc..... Il ne voulait pas qu'une décision d'espèce fût généralisée.

[2] *Past. Vis*, III, II. Ed. Funk, 354. — Cf. Paul Orose, *Hist.*, VII, VII.

[3] Tillemont, II, rejette entièrement ses Actes. — Sur le sujet, v. Allard. *Histoire des persécutions*, et Aubé.

[4] Quelquefois les condamnés étaient amenés des provinces à Rome pour figurer dans l'amphithéâtre. *Si ejus roboris sint ut digne populo romano exhiberi possint*. Dig., XLVIII, XIX, 31.

Le traité de Lucien sur la mort de Peregrinus ne serait-il pas une allusion satirique à la condamnation de saint Ignace ? Plusieurs passages le feraient croire, ces passages ont été relevés par Funk dans ses *Prolégomènes aux lettres de saint Ignace.* — V. sur ce curieux sujet M. H. Doul-

En résumé, sous Trajan, la persécution est locale et individuelle. Elle part d'une dénonciation et s'éteint avec elle.

III

LE CHRISTIANISME DEPUIS HADRIEN JUSQU'A SEPTIME-SÉVÈRE

Le rescrit de l'an 112 domine tout le IIe siècle et règle les rapports de l'Église et de l'État pendant la longue période qui s'étend de Trajan à Septime-Sévère.

La tradition n'a pas placé Hadrien au nombre des persécuteurs ; cependant il ne fit que continuer la politique de Trajan. Profondément sceptique, le nouvel empereur professait l'indifférence religieuse la plus complète[1] ; en Égypte, nous le voyons envelopper dans un même mépris railleur les sectateurs de Sérapis et du Christ[2].

C'est cependant cet empereur que les Chrétiens choisirent pour lui adresser la première apologie de leur religion. Il est probable que l'incrédule successeur de Trajan reçut le placet de Quadratus[3] avec un sourire pareil à celui qui accueillit saint Paul à l'Aréopage d'Athènes *(Actes*, XXVII, 32).

cet, *Essai sur les rapports de l'Église et de l'État pendant les trois premiers siècles*, 89, et M. Aubé, *Histoire des persécutions. La polémique au IIe siècle*, p. 137 et suivantes.

[1] Lampride, *Alex.-Sévère*, écrit: *Hadrianus..... templa in omnibus civitatibus, sine simulacris jusserat fieri : quæ hodie, idcirco quia non habent numina, dicuntur Hadriani.....* On a cru que ces temples étaient, dans la pensée d'Hadrien, destinés au dieu des Chrétiens.

[2] Lettre d'Hadrien à Servianus, dans Vopiscus, *Saturninus*, 8.

[3] L'apologie de Quadratus semble avoir été écrite vers l'année 126, elle est très probablement postérieure au rescrit à M. Fundanus. La question est d'ailleurs controversée. — V. Eusèbe, *Histoire ecclésiatique*, III. — Tillemont, *Mémoires*, II. — E. Renan, *l'Église chrétienne*, 40. — Saint Jérôme, *De vir. ill.*, 19, etc.

Le seul document que nous ayons à relater au sujet des Chrétiens est le rescrit à Minutius Fundanus, qui n'est en somme qu'une annexe au rescrit de Trajan.

Les haines populaires, attisées habilement par les Juifs, se déchaînaient parfois avec une violence inouïe contre les disciples du Christ, accusés des forfaits les plus épouvantables. Les cris de mort retentissaient, et les prétoires où siégeaient les magistrats étaient envahis par la foule, avide de sang et de supplices.

Devant ces explosions des colères populaires, bien des magistrats, faibles et peureux, cédaient ; de là des précédents fâcheux, qui tendaient à créer une jurisprudence en désaccord avec la loi; mais d'autres, plus soucieux de leur dignité, refusaient d'obéir aux injonctions de la populace et de condamner sans suivre la procédure régulière et légale [1].

Méliton [2] et Tertullien nous apprennent qu'Hadrien eut à répondre à plusieurs gouverneurs de provinces, qui lui demandaient des instructions au sujet des Chrétiens. Une de ces réponses nous a été conservée par saint Justin [3]. Elle avait été adressée à Minutius Fundanus, successeur de Q. Licinius Granianus dans le proconsulat d'Asie.

C'est la reproduction pure et simple du rescrit de Trajan ; elle ne s'occupe que d'une difficulté nouvelle, non prévue en 112. Les clameurs de la foule, le cri populaire constituent-ils une dénonciation régulière dont on doive tenir compte, ou faut-il les considérer comme dénonciation anonyme ?

[1] *Et Serenius Granianus litteras ad imperatorem misit, iniquum esse dicens clamoribus vulgi innocentium hominum sanguinem concedi....* Eusèbe, *Chron.* — Ce Granianus était proconsul d'Asie, vers l'année 123 ou 124. — Waddington, *Fastes d'Asie*, 197.

[2] Meliton dans Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, IV, 26. — Tertullien ignore ou oublie le rescrit à M. Fundanus.

[3] Saint Justin, *Première Apol.*, 68.

Hadrien se prononce en faveur de la solution la plus équitable, la seule légale d'ailleurs.

Devant ces mouvements presque insurrectionnels, les gouverneurs se demandaient en effet s'il ne valait pas mieux pactiser avec l'émeute, en sacrifiant à la paix publique quelques obscures victimes. L'empereur se contente de rappeler aux magistrats la loi, que plusieurs semblaient assez disposés à outrepaser, il les invite même à se montrer inexorables pour les calomniateurs, cette plaie du monde romain[1].

L'authenticité du rescrit d'Hadrien[2] a été vivement discutée; pour nous, nous ne voyons aucune raison sérieuse d'en douter, et le silence de Tertullien ne saurait prévaloir contre les assertions catégoriques de Méliton et de saint Justin.

Remarquons encore que le rescrit en question n'implique en rien reconnaissance du corps des Chrétiens; par suite, la condamnation de ceux qui étaient régulièrement dénoncés, s'imposait toujours au juge.

Le sang chrétien coula donc certainement sous Hadrien, mais surtout dans les provinces. A Rome même, les soldats du Christ étaient mieux protégés par le pouvoir contre les colères de la plèbe; d'ailleurs, les fonctionnaires impériaux se souciaient peu de tremper dans de pareils procès, à moins de dénonciation formelle.

Cependant les martyrologes et les hagiographes placent sous le règne d'Hadrien le supplice de plusieurs membres de

[1] *Si quis calumniæ gratiâ, quemquam horum postulaverit reum, in hunc pro suâ nequitiâ, suppliciis severioribus vindices.* Rescrit à Fundanus. — Hadrien se montra très sévère vis-à-vis des délateurs, *Dig.*, XLIX, XIV, 2, 5.

[2] Contre l'authenticité : Keim, *Theologische Jahrbücher* de Baur, p. 387 et suivantes. — Overbeck. *Studien*, p. 134 et suivantes. — Aubé, *Histoire des persécutions*, p. 265 et suivantes. Pour l'authenticité : E. Renan, *l'Église chrétienne*, 32, note 2. — P. Allard, *Histoire des persécutions*, p. 241 et suivantes. — H. Doulcet, *Essai sur les rapports de l'Église chrétienne avec l'État romain*, p. 69 et suivantes. — Funk, *Theologische Quartalschrift*, 111.

la communauté chrétienne de Rome; parmi eux sont nommés: saint Eustache, saint Alexandre, pontife de l'Église, Hermès, préfet de la ville, Quirinus, tribun militaire, Éventius[1], etc. Nous n'avons nullement l'intention de discuter ici le témoignage des Actes, relatifs aux martyrs que nous venons de citer, mais nous y avons trouvé tant d'inexactitudes flagrantes, que jusqu'à nouvel ordre nous pensons que la date assignée par eux à ces diverses passions est erronée. Beaucoup de noms propres, qui reviennent dans les récits des Actes, n'ont pas la désinence des noms propres du IIe siècle, d'après M. de Rossi lui-même. D'autre part, le pieux passionnaire du Ve ou VIe siècle, semble par moment avoir des notions historiques assez confuses pour qu'on puisse supposer qu'il attribue à Trajan ou à Hadrien des faits qui leur sont bien postérieurs.

Si le rescrit à M. Fundanus est authentique, on peut en conclure que l'empereur n'a jamais favorisé les accusateurs des Chrétiens, et que de pareils procès lui étaient plutôt désagréables[2]; or, sous un régime absolu, où le bon plaisir du prince était la règle la plus sûre, quel dénonciateur aurait été assez hardi pour prendre l'initiative de poursuites dont le mal fondé entraînait de terribles conséquences?

Le règne d'Antonin le Pieux fut une période de repos pour l'Église, ainsi que le constate l'historien Sulpice-Sé-

[1] Sur les passions de ces différents martyrs, consulter M. P. Allard, p. 202 et suivantes, et M. Aubé, *la Persécution sous Hadrien*. Les Actes font de saint Eustache un des principaux généraux de Trajan, connu sous le nom de Placidas ; inutile de dire que l'histoire ignore entièrement ce héros. — Hermès est un *cognomen* servile qui n'a pu être porté par un préfet de Rome. Le nom d'Eventius trahit le IIIe siècle par sa désinence même. Quant à l'identification du pape Alexandre avec le martyr de ce nom, elle est fort contestable.

[2] Le janséniste Tillemont dit en parlant de la prétendue persécution sous Hadrien : Eusèbe ni la plupart des autres ne la comptent ; et elle ne vient en effet, d'aucun édit de ce prince, comme il est aisé de le justifier par saint Méliton et Tertullien (*Histoire des Emp.*, II, 319). En effet, saint Irénée ne cite qu'un seul martyre, celui de Telesphorus.

vère[1]. C'est le temps où les apologistes essayent de faire revenir le pouvoir sur ses injustes préventions contre les disciples du Christ.

Les deux Apologies de saint Justin[2], postérieures d'un demi-siècle environ à celles de Quadratus et d'Aristide, plaident noblement la cause du Christianisme, revendiquant fièrement pour l'homme ce droit imprescriptible et sacré qui a nom la liberté de conscience.

La politique des empereurs ne changea pas pour cela, et les protestations du grand Chrétien restèrent sans écho. Conformément à la jurisprudence de ses prédécesseurs, Antonin ordonna simplement de suivre vis-à-vis des Chrétiens la procédure contenue dans le rescrit de Trajan, et de ne point faire d'émeutes à leur sujet[3].

Ce soin des empereurs de rappeler constamment aux magistrats provinciaux la loi, nous prouve qu'elle devait être bien souvent transgressée et violée par faiblesse ou par crainte.

Quant à la prétendue lettre au Conseil d'Asie, qui nous est rapportée par Eusèbe[4], elle est très vraisemblablement apocryphe. Il n'a pu venir à la pensée d'Antonin d'abroger les règles, suivies depuis Trajan, et la législation en vigueur. La Consultation de l'an 112, fixa en effet les rapports de l'Église et de l'État, pendant tout le IIe siècle, jusqu'au règne de Septime-Sévère.

Un tragique événement vint souiller le règne du meilleur

[1] Sulpice-Sévère, II, 46 : *Antonio Pio imperante pax ecclesiis fuit.* — Cf. Eusèbe, IV, 13-261. — Tertullien, *Apol.*, V. — Dio Cass., LXX, 3.

[2] La première apologie est d'une date incertaine, qui oscille, suivant les auteurs, entre l'année 139 et l'année 150. La deuxième apologie est adressée, vers l'an 160, au Sénat romain.

[3] Ὁ δὲ πατήρ σου, — écrit Meliton de Sardes à Marc-Aurèle en 172, — ταῖς πόλεσι περί τοῦ μηδὲν περὶ ἡμῶν νεωτερίζειν ἔγραψεν.

[4] Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, IV, XIII.

des princes, je veux parler du martyre de saint Polycarpe. Quoiqu'on ait vivement disputé sur la date à lui assigner, nous croyons que le doute n'est plus permis. M. Waddington a solidement établi que la mort de l'illustre évêque se place dans le courant de l'année 155[1].

Il suffit d'ailleurs de parcourir les actes qui relatent la passion du saint vieillard pour se convaincre de l'illégalité flagrante de sa condamnation. Pas de dénonciation régulière, — recherche d'office, — arrêt tumultuairement prononcé, — refus de délivrer le corps du supplicié, — tout est manifestement contraire au rescrit de Trajan et aux règles du droit criminel.

Dans les procès des Chrétiens, sous la pression irrésistible de la foule, aveuglée par la haine, les magistrats semblent avoir par instant de singulières défaillances et d'impardonnables oublis de la justice.

Un seul trait à noter : Le proconsul demande à l'accusé de maudire le Christ; c'était évidemment outrepasser ses droits, aussi se reprend-il aussitôt pour solliciter simplement le serment d'usage : « Jure par le Génie de César ».

Le refus de prêter un pareil serment pouvait- il être considéré comme une atteinte portée à la majesté impériale, relevant de la loi Julia ? Nous ne le pensons pas. Trajan n'exige nullement des Chrétiens cette marque de fidélité[2], et l'on sait, par l'historien Spartien[3], qu'Hadrien refusa d'admettre les accusations de majesté, à l'imitation de son prédécesseur. Le chef d'association illégale était donc le seul

[1] M. Waddington, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, XXVI, 1867, 2e partie, 232. — M. Reville, *Revue des religions*, III, 369, place le martyre en 166.

[2] Trajan interdit de placer sa statue parmi celles des dieux : il défendit également que des vœux soient adressés à son Génie tutélaire, *Paneg.*, 42. — Cf. rescrit de Trajan.

[3] Spart., *Hadr.*, 17 : *Majestatis crimina non admisit.*

qu'on pût relever contre les Chrétiens, en vertu du rescrit de Trajan.

La fin du règne d'Antonin fut également marquée par quelques violences contre la Chrétienté de Rome, qui motivèrent la deuxième Apologie de saint Justin (an 160).

L'apologiste, dans sa requête, s'efforce de réfuter les bruits calomnieux qui circulaient sur les Chrétiens, et qui, à chaque procès nouveau, étaient complaisamment réédités dans les libelles d'accusation.

Ces crimes imaginaires[1] dont on chargeait les Chrétiens, trouvaient créance dans la foule ignorante, mais il est peu probable que le pouvoir s'en émut, autrement il aurait pris des mesures sévères envers les coupables, et n'aurait point laissé à l'initiative privée le soin de requérir leur châtiment.

Aux yeux des empereurs, les Chrétiens n'étaient autre chose que les membres d'une vaste association secrète, qui, pour être innocente des forfaits que le vulgaire se plaisait à relever contre elle, tombait néanmoins sous le coup de lois déterminées.

Dans la personne de Marc-Aurèle, la philosophie montait sur le trône : ce n'était pas sa place. Il convient, croyons-nous, d'apprécier séparément l'écrivain et l'empereur, l'un

[1] « Les crimes que la haine aveugle des païens reprochait aux vrais fidèles, la promiscuité des sexes, l'inceste accompli dans les ténèbres, les repas de cannibales, furent commis en réalité dans quelques assemblées d'hérétiques. Le peuple confondait les Chrétiens orthodoxes et ces misérables sectaires que l'Église repoussait avec horreur. » M. P. Allard, 237. — Cf. Athénagore, *Leg. pro Christ.*, III, Τρία ἐπιφημίζουσιν ἡμῖν ἐγκλήματαῖ ἀθεότητα, Θυέστεια δεῖπνα, Οἰδιποδείους μιξεις. Les mystères chrétiens mal compris, la croyance à la présence réelle dans l'Eucharistie par exemple, l'habitude des fidèles de s'entr'appeler frères, ont pu être l'origine de ces idées, dit M. Henry Doulcet. — Ce qu'on frappe dans le Christianisme, ajoute M. Delaunay, c'est le secret qu'il renferme. Ce secret, c'est l'Eucharistie, dont l'Agape, pareille au rideau qui, dans le temple de Jérusalem, voilait le sanctuaire, n'est que la manifestation extérieure. *(Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1879, 64.)

d'après son admirable livre des *Pensées*, l'autre d'après les faits et l'histoire. La théorie et la pratique ont en effet souvent d'étranges contradictions !

L'empereur, qui se vantait[1] d'avoir puisé dans les enseignements de son maître Diogète « le mépris de la superstition et des pratiques magiques », vivait entouré de sorciers[2] qui le suivaient jusque dans les camps, et faisait jeter solennellement dans le Danube deux lions vivants, sur le conseil du fameux Alexandre d'Abonotique[3], l'infâme adversaire des Chrétiens.

Le règne de Marc-Aurèle est le règne de la superstition. Mages, devins, thaumaturges et magiciens affluent de toutes parts à Rome; les vieilles officines d'oracles s'ouvrent de nouveau ; les sorts de Préneste, les automates d'Antium, sont religieusement consultés. La Grèce fait entendre des milliers de voix prophétiques.

Partout, au haut comme au bas de l'échelle sociale, le fanatisme et la superstition, ces deux plaies des civilisations antiques. Cependant, devant ce débordement de croyances malsaines, et cette surexcitation des esprits, l'empereur crut devoir réagir. Il y avait bien des lois contre le sortilège et les maléfices mais il n'y en avait pas contre la superstition en général. Marc-Aurèle en promulgua une qui figure au Digeste dans les termes suivants : *Si quis aliquid fecerit quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, Divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit*[4].

Cette loi, qui visait surtout la propagande religieuse effec-

[1] *Pensées*, I, vi, 16; IX, 27.
[2] Lampride, *Elagabal*, 9. — Dio. Cass., LXXI, 9.
[3] Lucien, *Alexandre ou le faux Prophète*, 48.
[4] Dig., XLVIII, xxix, 30. — M. Allard, *Histoire des Persécutions*, 376, ne croit pas que ce texte ait été appliqué aux Chrétiens, contrairement à l'opinion soutenue par M. V. Duruy.

tuée à coups de miracles et de prodiges, n'était évidemment pas faite exclusivement pour les Chrétiens, mais nul doute qu'elle ne leur fût presque exclusivement appliquée.

avoir à 'rains et magiciens étaient trop bien en cour pour

Il faut peut-être avérité des magistrats romains.

essayé d'atténuer dans une ... gré à Marc-Aurèle, d'avoir législation qui frappait les Chrétiens. ...re la rigueur de la

Ce qui est certain c'est que les condamnations ... ou à la relégation devinrent plus fréquentes que par ... passé [1], et que le juge put user de ménagements envers les accusés.

Toutefois, malgré le témoignage de Tertullien [2], nous ne pensons pas que Marc-Aurèle ait modifié les principes mêmes du rescrit de Trajan, et accordé au Christianisme une protection efficace. La lettre qu'on lui attribue est sans doute un document apocryphe[3], qui a surpris la critique de l'apologiste africain. L'image du Jupiter Pluvius, sculptée sur les bas-reliefs de la colonne Antonine, vient démentir la pieuse narration de Tertullien, dans les conséquences qu'il en a déduites[4].

Que Marc-Aurèle ait persécuté les Chrétiens, le fait n'est malheureusement pas discutable. Autrefois, sur la foi de Tertullien et de Lactance, on s'efforçait d'établir que les mauvais empereurs avaient seuls persécuté la religion du Christ;

1 Nous trouvons des Chrétiens condamnés *ad metalla* sous Marc-Aurèle : il y en a en Sardaigne *(Philosophumena*, IX, II), il y en a à Corinthe, et saint Denys, en 170, remercie le pape Soter des secours envoyés par Rome aux pieux forçats. V. un article de M. de Rossi sur les Chrétiens condamnés aux mines. (*Bull.*, 1868, 17.)

2 Tertullien, *Apol.*, V. — Cf. *Ad Scapul.*, IV. — Orose, VII, 15. — Xiphilin, LXXI, VIII, 10.

3 Mgr Freppel, *Tertullien*, II, 122. La lettre en question fait suite aux manuscrits des *Apologies de saint Justin* (éd. Otto, I, 246).

4 Capitolin, *Ant. Phil.*, 24. — Bellori, *la Colonne Antonine*, XV. — Cf. *Oracles sibyll.*, I-XII, v, 196. — V. également Aubé, 365.

aujourd'hui, grâce à Keim[1], la thèse contraire a prévalu dans le monde savant. Pour nous, nous n'avons pas à prendre parti dans cette grave controverse; nous ferons simplement remar-quer qu'en vertu du rescrit de Trajan les Chrétiens du pou- poursuivis par les particuliers, et ou mauvais ont toujours voir, et que les em[illegible]ique, au IIe siècle. respecté [illegible]ment se désintéresse en quelque sorte des pour-[illegible]s, et cherche plutôt à modérer le zèle excessif de certains fonctionnaires, et les fureurs de la populace. « Les meilleurs empereurs se figuraient sauver l'Empire en arrêtant la propagande chrétienne, » affirme M. l'abbé Duchesne ; ce sera vrai au IIIe siècle seulement. A l'époque où nous nous plaçons, les empereurs n'avaient ni ce souci ni cette inquiétude. Certes, si Trajan, Hadrien ou Marc-Aurèle avaient vu dans le Christianisme un danger pressant pour l'État, ils n'auraient pas abandonné à l'initiative privée le soin de le conjurer.

Le règne de Marc-Aurèle commença sous de fâcheux auspices. De tous côtés à la fois les Barbares, contenus avec peine par Antonin, rompent les barrières de l'Empire; les légions, impuissantes à arrêter l'invasion, fléchissent. Aux horreurs de la guerre viennent s'ajouter encore celles de la famine; le Tibre sort de son lit, et menace Rome, où la misère est effrayante.

Le peuple aime à attribuer à des causes matérielles les calamités qui le frappent. En 64, les Chrétiens avaient *été* rendus responsables de l'incendie de Rome; en 161, ils le furent des malheurs publics.

Pour apaiser les colères du peuple, il fallait des victimes, et ces victimes étaient toutes désignées. Cependant la tragédie

[1] Keim, *Celsus wahres Wort*.— Cf. M. l'abbé Duchesne, *Revue du Monde catholique*, 10 août 1877, 332, et Doulcet, 125.

fut moins sanglante que sous Néron, et la foule se contenta cette fois de quelques martyrs : Félicité et ses sept fils[1] (an 162). D'ailleurs, le procès se passe régulièrement, et la justice est mise en mouvement par une dénonciation formelle. L'empereur laissa faire.

En 163, Rome vit encore la passion de saint Justin[2], l'illustre avocat des Chrétiens, victime de la jalousie d'un philosophe humilié dans son amour-propre.

Junius Rusticus était alors préfet de Rome, et ce fut lui qui interrogea l'accusé. Cet interrogatoire[3] est typique, et nous montre le peu de souci que le pouvoir avait des doctrines purement religieuses. Au Chrétien qui lui exposait ses croyances, le magistrat répond brusquement par ces mots : *Où vous réunissez-vous*[4] ? puis, peu satisfait de la réponse évasive qu'il reçoit, il insiste encore : *Allons, dis-moi où vous vous réunissez, et où tu rassembles tes disciples ?* C'était là en effet tout ce qui pouvait l'intéresser, le reste n'avait que faire dans le procès. Enfin, Rusticus, voyant qu'il ne peut rien tirer de l'accusé, se hâte de clore l'interrogatoire par la question sacramentelle. *Ainsi tu es Chrétien ?* L'aveu suffisait. *Si arguentur et fatentur puniendi sunt*, disait le rescrit de Trajan. Il ne restait plus alors qu'à prononcer la sentence ; le choix de la peine était laissé au caprice du juge[5].

[1] V. Ruinart, *Acta sincera*, 21. — Tillemont, *Mémoires*, II. — H. Doulcet, *Mémoire sur le martyre de sainte Félicité*. M. Aubé reporte la passion de sainte Félicité à une époque indéterminée du IIIe siècle.

[2] M. E. Renan place le supplice de saint Justin sous Antonin (*l'Église chrétienne*, 492).

[3] V. *Acta S. Justini*, dans Otto, III, 266.

[4] La compétence du préfet de la ville en matière d'associations non reconnues, était la règle. Septime-Sévère ne fit que la proclamer à nouveau : *Divus Severus rescripsit eos etiam qui illicitum collegium coisse dicuntur, apud præfectum urbi accusandos*. Dig., I, XII, 1, 14.

[5] L'edit de Trajan n'édicte aucune peine, il se réfère évidemment à une législation préexistante, qui ne peut être que celle sur les associations illégales.

Nous venons de voir quelle était la marche régulière d'une *cognitio adversus Christianos*, et il faut convenir que nul procès n'était plus simple dans le fond et dans la forme.

Cependant dans les provinces la situation des Chrétiens était encore plus périlleuse qu'à Rome, car ils étaient absolument à la merci des gouverneurs, qui ne se faisaient souvent aucun scrupule de violer la loi et les instructions impériales. Sous Marc-Aurèle, l'indépendance des gouverneurs provinciaux devint un véritable abus.

A peine daignaient-ils encore consulter le pouvoir central, et l'empereur, absorbé dans ses rêveries philosophiques.

Marcus philosophatur et quærit de elementis et de animis et de honesto et justo, nec sentit pro republica, disait non sans raison son rival, Avidius Cassius[1]. Déjà Méliton de Sardes demandait ironiquement à Marc-Aurèle, s'il était bien sûr que les instructions, données en son nom, émanassent de lui. La question n'était très probablement pas inutile.

En effet, grâce à la faiblesse du prince, les fonctionnaires provinciaux, pour plaire à la foule, allaient jusqu'à forger eux-mêmes des édits de persécution contre les Chrétiens[2]. Ces χαίνα δόγματα, dit Méliton, donnaient occasion à d'impudents sycophantes de piller et de rançonner tout ce qui portait le nom de Chrétien.

Les rêveries philosophiques de l'empereur coûtaient cher à l'humanité !

C'est en l'été 177 que se place la sanglante tragédie de Lyon[3]. Ici, comme toujours, c'est le peuple qui s'ameute contre les Chrétiens, accusés d'abominables forfaits.

1 Vulgat. Gallic., *Vit. Cass.*, XIV.

2 Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, IV, 26.

3 Une tradition pieuse plaçait l'amphithéâtre, où souffrirent les martyrs de Lyon, sur la colline de Fourvière, non loin du palais d'Auguste et du Forum

Le rescrit de Trajan n'était probablement pas connu en Gaule à cette époque, car nous retrouvons chez le magistrat chargé de l'instruction, les mêmes incertitudes que chez Pline.

La procédure suivie au début est donc absolument illégale. D'abord on arrête ceux que la voix publique désigne, et on les jette en prison, en l'absence même du légat impérial. Un tribun militaire et des magistrats municipaux dirigent l'enquête [1], enfin le procès commence à l'arrivée du propréteur, lequel ordonne de rechercher partout les Chrétiens à Lyon et à Vienne [2].

On met à la torture des esclaves au service des accusés pour savoir ce qu'il y a de vrai dans les rumeurs populaires, et ceux-ci avouent tout ce qu'on leur demande. La justice dès lors est à la fois éclairée et satisfaite !

Aussi, c'est bien comme criminels de droit commun que les Chrétiens comparaissent devant le tribunal, et cette fois la torture n'a plus pour but d'amener une rétractation, mais un aveu de leur part.

de Trajan. Les récentes fouilles exécutées par M. Lafon viennent de jeter un jour nouveau sur cette intéressante question. La découverte de l'amphithéâtre de Lyon a permis à M. Vachez de reconstituer les principales scènes de la tragédie de l'an 177. D'après le savant archéologue, les Chrétiens furent interrogés et mis à la torture à Fourvière même, où étaient réunis la Curie, le trésor public, les prisons, et la basilique où se rendait la justice. Après l'interrogatoire les prisonniers furent répartis en deux groupes : les citoyens romains attendirent en prison la décision de l'empereur ; quant aux autres, ils furent condamnés aux bêtes et subirent leur supplice dans l'amphithéâtre colonial situé à peu de distance du Forum. Les Chrétiens citoyens romains, aussitôt après la réception de la lettre impériale, eurent la tête tranchée, hors de la ville, conformément à l'usage, probablement sur le territoire d'Ainay. La tradition semble être ici conforme aux faits. — Consulter sur tout ceci la notice de M. Vachez, l'*Amphithéâtre de Lugdunum et les Martyrs d'Ainay*.

[1] Les *duumviri* étaient certainement incompétents, car la juridiction criminelle appartenait, dès la fin du Ier siècle, aux officiers impériaux (Marquardt, I, 155).

[2] Vienne faisant partie de la province proconsulaire de la Narbonnaise, le légat de Lyon était incompétent pour y ordonner des recherches policières.

Ceux qui avaient apostasié ne furent pas mieux traités que les autres; confesser ou renier le Christ n'avait en effet aucune signification pour le légat romain.

Cependant, à propos d'une difficulté survenue au cours du procès, le légat se décida à consulter l'empereur.

Le rescrit[1] de Marc-Aurèle arriva à Lyon un peu avant le 1er août, époque fixée pour la grande assemblée des trois Gaules, près de l'autel de Rome et d'Auguste.

Ce rescrit d'ailleurs n'était que la reproduction de celui de Trajan ; aucune innovation. L'empereur cependant prenait la peine d'indiquer le genre de supplice applicable aux condamnés : les citoyens romains devaient périr par le glaive, les autres être exposés aux bêtes.

Remarquons que le légat ne tint aucun compte des instructions reçues, et que la dignité de citoyen romain fut méconnue par ce nouveau Verrès.

Contrairement à tous les usages, les corps des suppliciés furent brûlés, jetés dans le Rhône, ou donnés en pâture aux chiens[2].

Peu de temps après eut lieu à Rome la passion de sainte Cécile[3]. Profitant des quelques jours qui séparèrent son supplice de sa mort, la sainte régla la transformation de sa maison en Église, sous le nom d'un illustre Chrétien, appelé Gordien.

C'est là le premier exemple, à notre connaissance, de ces donations qui devaient plus tard jeter la base de la propriété

[1] Ce rescrit nous a été conservé par Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 1.

[2] Dig., XLVIII, xxiv, 1, Joseph d'Arimathie put sans opposition ensevelir le corps de Jesus-Christ. Les païens croyaient priver les martyrs de la resurrection en détruisant leurs cadavres. V. Eusèbe, V, 1. — Minucius Félix, *Octavius*, 11, 34. — Edm. Le Blant, *les Martyrs chrétiens et les Supplices destructeurs du corps (Revue archéologique*, septembre 1874, 178-194).

[3] 16 septembre 178. Dans les Actes de sainte Cécile se trouve cité le rescrit de Trajan, que Marc-Aurèle venait d'appliquer aux Chrétiens de Lyon.

ecclésiastique. Le corps de sainte Cécile, transféré par le pape Pascal Ier dans la basilique du Transtévère, en 821, fut exhumé une seconde fois le 28 octobre 1599, intact dans son sarcophage de cyprès.

Le détestable règne de Commode fut une période de paix pour l'Église[1], éprouvée par un siècle de persécution permanente.

Vers cette époque, se place cependant la condamnation d'un sénateur, nommé Apollonius, pour fait de Christianisme[2]. La condamnation est prononcée en vertu du rescrit de Trajan, mais les allures mêmes du procès montrent qu'un changement va se produire dans cette législation surannée.

C'est ainsi que l'accusateur d'Apollonius est lui-même mis à mort, ce qui n'était pas fait pour encourager la dénonciation, et que, chose inouïe[3] et en contradiction avec une jurisprudence constante, l'accusé fut autorisé à défendre sa propre cause devant le sénat réuni.

Cependant le Christianisme se répandait partout, et la maison impériale commençait à recruter ses serviteurs et ses fonctionnaires parmi les membres de la religion nouvelle[4]; l'influence de Marcia, favorite du prince, se faisait officieusement sentir dans tout l'Empire[5].

Pour la première fois, un empereur signa la grâce de condamnés chrétiens, et rappela ceux qui avaient été envoyés aux mines par son prédécesseur[6]. Chrétienne ou non, Marcia

[1] Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 12.

[2] Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, V, 21.

[3] Les Chrétiens étaient privés du ministère des avocats. — V. Tertullien, *Apol.*, II : *Alii..... mercenariâ advocatione utuntur ad innocentiæ suæ commendationem : sed Christianis solis nihil permittitur quod causam purget.*

[4] Allard, 443, *Histoire des persécutions.*

[5] Sur Marcia, consulter M. Aubé, *le Christianisme de Marcia (Revue archéologique*, 1879, 154-175), et M. de Ceuleneer *(Revue des questions historiques*, juillet 1876, 155-168).

[6] *Philosophumena*, IX.

eut un rôle modérateur que l'histoire ne doit point oublier; il faut tenir compte à ceux qui sont au pouvoir même de leurs *fantaisies de clémence*.

Les provinces étaient l'écho des bruits de Rome, et les proconsuls et gouverneurs, en bons courtisans, mettaient tous leurs soins à éviter les occasions de sévir contre une secte protégée par la favorite du maître.

En Afrique[1], Cincius Severus[2] (190-191) enseignait aux Chrétiens le moyen d'échapper à la condamnation qui planait sur eux, et Vespronius Candidus[3] (191-193) refusait de juger un Chrétien, tumultuairement dénoncé. Ces exemples n'étaient évidemment pas des exemples isolés.

Ainsi, vers la fin du IIe siècle, les rapports de l'Église et de l'État se détendent; le rescrit de Trajan commence à tomber en désuétude, une nouvelle ère va s'ouvrir.

Pertinax n'est pas hostile aux Chrétiens. Didius Julianus n'a pas le temps de sévir. Septime-Sévère revêt la pourpre impériale, et son long règne marque une nouvelle étape dans la route sanglante suivie par l'Église depuis Néron.

[1] M. Waddington, dans ses *Fastes de la province d'Afrique*, donne la liste des proconsuls de la fin du IIe siècle et du commencement du IIIe. Parmi eux, plusieurs furent favorables aux Chrétiens.

[2] *C. Severus dedit remedium, quomodo respondeant Christiani ut dimitti possint.* Tertullien, *Ad Scap.*, IV.

[3] Tertullien, *Ad Scap.*, IV.

CHAPITRE III

LES CHRÉTIENS ET LA LÉGISLATION ROMAINE AU DEUXIÈME SIÈCLE

I

DU CARACTÈRE GÉNÉRAL DES POURSUITES DIRIGÉES CONTRE LES CHRÉTIENS PENDANT LE DEUXIÈME SIÈCLE

Nous avons dit que la base juridique des poursuites dirigées contre les Chrétiens pendant le IIe siècle, fut le rescrit de Trajan, interprété par diverses consultations impériales. Ce rescrit frappait les Chrétiens comme membres d'une société secrète et illégale, sans s'inquiéter de leur religion, classée parmi les superstitions non reconnues.

Mais n'y avait-il pas d'autres lois[1] pouvant être appliquées, suivant les circonstances, aux Chrétiens considérés isolément? M. Le Blant, dans un savant mémoire[2], a étudié la question.

« Contre eux, dit-il, la jurisprudence romaine relevait deux crimes principaux : *sacrilège* et *lèse-majesté*[3], crimes d'ailleurs presque confondus en droit[4] ».

[1] *Sceleratissimi homicidæ contra pios jura impia condiderunt ; nam et constitutiones sacrilegæ et disputationes juris peritorum leguntur injustæ. Domitius (de officio proconsulis, lib. sept.) rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus pœnis affici oporteret eos qui se cultores dei confiterentur.* — Lactance, *Inst. div.*, V, XI. — Cf. Tertullien, *Apol.*, II.

[2] Ed. Le Blant, *Bases juridiques des poursuites contre les martyrs (Académie des inscriptions et belles-lettres*, 359, séance du 9 novembre 1866).

[3] Tertullien, *Apol.*, X : *Sacrilegii et majestatis rei convenimur ; summa hæc causa, imo tota est.*

[4] Ulpien, Dig., *Ad leg. Jul. maj.*, XLVIIII, IV, 1 : *Proximum sacrilegio crimen est quod majestatis dicitur.*

Malgré les témoignages nombreux que l'éminent critique apporte à l'appui de son opinion, nous croyons devoir la rejeter, du moins en partie.

Le sacrilège est nettement défini par la loi[1] : *Sacrilegi sunt qui publica sacra compilaverunt*. Le vol d'objets consacrés à la divinité, le pillage d'un temple, etc., voilà le sacrilège ! Il s'agit donc là d'un véritable délit de droit commun, que des considérations spéciales font punir plus sévèrement. Dès lors, nous ne voyons guère comment les Chrétiens auraient pu être condamnés sous ce motif ; leur mépris pour les idoles ne se trahissait pas par des faits matériels, d'autre part les Polyeuctes[2] étaient rares et généralement même blâmés par l'Église[3].

Si l'appellation de « sacrilèges[4] » est plusieurs fois donnée aux Chrétiens dans les interrogatoires qu'ils subissent, nous pensons qu'elle n'a pas ici la portée juridique qu'on voudrait lui attribuer ; Tertullien démontre lui-même, la loi en main, l'absurdité d'une pareille accusation[5].

Nous ferons également remarquer qu'en cette matière les

[1] Dig., XLVIII, xiii, 1-9. — Cf. Paul, *Sentences*, V, 19. Ce ne fut que bien plus tard, en 380, que les empereurs chrétiens assimilèrent au sacrilege la violation d'une loi divine. — V. *Code Just.*, IX, xxix. 1.

[2] On sait que l'acte de Polyeucte choqua la délicatesse de l'hôtel de Rambouillet ; Godeau, évêque de Vence, le blâmait hautement. Sous le Consulat, la censure s'opposa à la représentation du chef-d'œuvre de Corneille. — V. M. E. Le Blant, *Polyeucte ou le Zèle téméraire*. — Cf. P. Allard, *Polyeucte dans la poésie et dans l'histoire*.

[3] La discipline défend de se livrer soi-même, disait saint Cyprien, résumant en ceci la doctrine de l'Église. Nous verrons également Lactance blâmer le Chrétien qui, en 303, déchira à Nicomédie l'édit de Dioclétien. Un canon du concile d'Illiberis (Grenade) refusait le titre de martyr à celui qui, ayant brisé les idoles, était condamné sur ce chef.

[4] V. Actes de saint Symphorien : *Majestatis sacrilegium*. — Ruinart. *Act. sinc.*, 82, éd. de 1713. — Actes de saint Pionius : *Pionius sacrilegæ mentis*. — Actes de saint Cyprien : *Diu sacrilega mente vixisti*, etc.

[5] *Nos quos sacrilegos existimatis nec in furto unquam deprehendistis nedum sacrilegio. Omnes qui templa despoliant Christiani non sunt.* — Tertullien, *Ad. Scap.*, II.

... avaient lieu d'office[1], ce qui serait en désaccord avec les règles posées dans le rescrit de Trajan, et suivies dans tous les procès où les Chrétiens étaient en jeu.

Par contre, l'accusation de lèse-majesté[2], essentiellement vague et élastique, pouvait sans peine être tournée contre les Chrétiens.

Leur mépris pour les dieux nationaux, leurs aspirations révolutionnaires, leur refus de sacrifier au Génie des Césars, qui incarnaient dans leur personne l'État tout entier, étaient sans aucun doute des motifs plus que suffisants pour cela.

Quoi qu'il en soit, nous croyons que si les Chrétiens tombèrent sous le coup de la loi Julia, ce ne fut point pour les raisons précédemment exposées.

Nombre d'empereurs, en effet, refusèrent de recevoir les accusations de lèse-majesté, sans que, sous leur règne, la persécution s'arrêtât. Au IIe siècle, nous assistons à une persécution permanente et uniforme, qui ne peut évidemment dériver que d'une législation unique, dont le rescrit de 112 serait en quelque sorte la paraphrase.

Cette législation n'est autre chose que la législation sur les associations, reliée par la jurisprudence à la *lex Julia*. En somme, tous les crimes contre l'État et la paix publique, (et le fait de tenir des assemblées non autorisées est considéré comme tel), relèvent de cette loi Julia; de là une confusion possible.

Les apologistes, le peuple et quelquefois les magistrats eux-mêmes, voyant les Chrétiens frappés en vertu de la terrible loi de majesté[3], se méprenaient sur la cause qui en dictait l'application.

[1] Dig., XLVIII, XIII, 4, 2.

[2] Dig., *Ad leg. Jul. maj.*, XLVIII, IV.

[3] Actes de saint Symphorien : *Majestatis sacrilegium.* — Passio S. Ferreoli, III : *Reum sentiat majestatis.* — Cf. Tertullien, *Ad Scap.*, II... *Nos*

C'est ce qui nous explique le soin particu... lequel les apologistes combattent les rumeurs infâmes qui circulaient sur la secte chrétienne, l'acharnement du peuple à accumuler sur la tête des Chrétiens les accusations les plus abominables, et le désarroi souvent comique des magistrats chargés de l'instruction de pareilles affaires.

Le procès de saint Justin nous a permis d'entrevoir ce que devait être une *cognitio adversus Christianos*, sous la présidence d'un jurisconsulte éclairé; le procès des martyrs de la Gaule Lyonnaise, ce qu'elle pouvait être, dans l'hypothèse contraire. En terminant, nous ferons encore remarquer que l'assimilation entre le crime de majesté proprement dit, et le crime d'association illégale, n'était complète qu'au point de vue de la peine ; au point de vue de la procédure, il existait entre les deux crimes de nombreuses différences.

Une autre accusation, terrible dans ses conséquences, pouvait également être dirigée contre les Chrétiens, nous voulons parler de l'accusation de magie[1].

A l'époque où nous nous plaçons, jamais les miracles n'avaient été plus fréquents, et les possessions plus nombreuses; il y avait à Rome une véritable armée de devins, thaumaturges, magiciens ou astrologues, dont l'impudence n'avait pour égale que la crédulité de leurs dupes; les empereurs avaient à leurs gages des sorciers, qui les accompagnaient dans toutes leurs expéditions militaires.

Chasser les démons du corps des possédés, guérir les maladies au moyen de paroles magiques, évoquer l'esprit des morts, et prédire les événements à venir, voilà la profession

quos sacrilegos existimatis..... sic et circa majestatem imperatoris infamamur.

[1] Mémoire de M. E. Le Blant, *Recherches sur l'accusation de magie dirigée contre les Chrétiens (Académie des inscriptions et belles-lettres.* 1867). — Cf. *Mémoire sur les bases juridiques des poursuites contre les martyrs.*

habituelle de cette classe d'hommes, contre laquelle les lois édictaient pourtant les châtiments les plus effroyables.

Semper Romani magica damnaverunt, dit Servius[1], et cette assertion est d'une scrupuleuse exactitude. Depuis les XII Tables[2] jusqu'au Bas-Empire, la législation sur ce point, loin de s'adoucir, à des recrudescences de sévérité comme l'attestent d'innombrables textes, éparpillés dans les divers recueils juridiques parvenus jusqu'à nous[3].

Or, les Chrétiens n'avaient-ils pas eux aussi la prétention de chasser les démons par leurs exorcismes? Plusieurs d'entre eux n'avaient-ils pas reçu le don des miracles, et des inspirations prophétiques?

Quoi d'étonnant dès lors à ce qu'on les confondît avec ces charlatans et ces imposteurs, qui ne quittaient souvent leurs officines secrètes que pour marcher au supplice.

Cette opinion pourrait solidement s'appuyer sur un texte d'Ulpien, perdu au milieu du Digeste[4] : *Si incantaverit, si imprecatus est, si (ut vulgari verbo impostorum utar) exorcizavit...* Le jurisconsulte fait très probablement allusion ici aux Chrétiens, que, dans sa pensée, il assimile aux magiciens ou aux misérables sorciers.

A chaque instant d'ailleurs, nous voyons revenir cette accusation de magie dans les Actes des martyrs, et, à plusieurs reprises, des magistrats essayeront de découvrir si elle est véritablement fondée[5].

[1] Servius, *Ad Æn.*, IV, 497.
[2] XII Tables, *Queis malum carmen incantassit.....*
[3] Paul, *Sentences*, V, XXIII, 17 : *Magicæ artis conscios, summo supplicio affici placuit. Ipsi autem magi vivi exuruntur.* — *Id.*, 15 : *Qui sacra impia nocturnave fecerint, aut cruci suffiguntur aut bestiis objiciuntur.* — Cf. *Sentences*, V, XXI. — V. au Code le titre *De maleficis, et mathematicis*, IX, XVIII.
[4] Dig., L. XIII, I, 3, *De extr. cogn.*
[5] On impute le crime de magie à saint Paul, saint Laurent, saint Romain, saint Achatius, saint Hilarion, etc.

Les païens croyaient pareillement que le Christ avait transmis à ses disciples des livres magiques[1] ; or, le recel de pareils livres était prohibé sous les peines les plus graves. « *Qui sunt libri quos adoratis legentes?* » — demande un juge à un accusé, convaincu de Christianisme, prouvant par là qu'il n'était pas exempt des préjugés populaires[2] contre la secte maudite.

Malgré ce que nous venons de dire, nous croyons que l'accusation de magie ne fut que rarement dirigée contre les Chrétiens, du moins comme accusation principale.

Ce n'est qu'incidemment que le juge les interroge sur ce chef, et la sentence qu'il rend n'y fait nullement allusion. D'ailleurs, puisque le simple aveu de Christianisme suffisait pour qu'il y ait condamnation, point n'était besoin de recourir à de plus amples informations.

Remarquons cependant que rien n'empêchait d'accuser de pratiques magiques un Chrétien, en faisant abstraction de sa qualité de Chrétien, ce qui avait pour avantage de ne pas exposer l'accusateur aux peines de la *calumnia*, en cas d'abjuration de l'accusé.

Nous avons vu que les lois romaines punissaient sévèrement le fait d'introduire ou d'adorer des divinités étrangères, et que le Sénat ne se faisait pas scrupule de refuser l'accès de la ville éternelle aux cultes suspects.

Les édiles étaient chargés de défendre Rome contre les superstitions externes, toujours prêtes à s'y glisser subrepticement, comme le père de famille devait protéger sa maison

[1] Léon Renier, *Académie des inscriptions. Comptes rendus*, 1864, 256. — V. Dig., X, II, 4, 1 : ..... *Libris improbatæ lectionis (magicis forte) hæc omnia protinus corrumpenda sunt.* — Cf. Paul. *Sentences*, V, XXIII, 18.

[2] Tous les auteurs chrétiens parlent de cette accusation de magie dirigée contre les Chrétiens; Tertullien, *Apol.*, XXI, XXII, XXXVII.—Id., *Ad uxor.*, II, 4. — Id., *De anima*, IX. — Saint Augustin, *Cité de Dieu*, XVIII, 53, VII, 19. — Origène, *Contra Cels.*, passim.—Arnobe, *Adv. gent.*, I, 43, etc.

de toutes innovations religieuses [1], et maintenir intact et respecté le culte traditionnel légué par les ancêtres.

Diverses lois punissaient de peines graves l'affiliation aux superstitions étrangères [2] (XII Tables, S. C. contre les Bacchanales, etc.). Ces lois furent-elles appliquées aux Chrétiens? Nous ne le pensons pas. Le *separatim nemo habessit deos* des XII Tables était depuis longtemps tombé en désuétude ; à l'époque de Cicéron, il passait déjà pour suranné [3]. D'autre part le Sénat n'eût pas, que nous sachions, à se prononcer pour ou contre le Christianisme, comme il l'avait fait naguère à l'occasion des Bacchanales. A ce point de vue, l'assertion de Tertullien (*Apol.*, V), nous paraît dénuée de fondement.

Pline considère le Christianisme comme une « superstition mauvaise et excessive » [4], son embarras à sévir ne se comprendrait plus si la législation avait été claire et précise, comme aux temps des XII Tables.

Remarquons enfin qu'en cette matière la procédure accusatoire n'était pas de mise, et que les poursuites devaient avoir lieu d'office — *Datum negotium ædilibus ut animadverterent ne qui, nisi Romani dii, nec quo alio more quam patrio, colerentur* — (Tite-Live, IV, XXX).

L'acquittement de saint Paul, accusé cependant d'introduire des nouveautés religieuses — *annunciat morem quem non licet nobis suscipere, neque facere, quum simus Ro-*

[1] Tacite, *Ann.*, XIII, XXXII : *Pomponia Græcina, superstitionis externæ rea, mariti judicio permissa. Isque prisco instituto, propinquis coram, de capite famaque conjugis cognovit, et insontem nuntiavit.*

[2] Cicéron, *De leg.*, II, VIII. — T.-Live, XXV, 1.

[3] Cicéron, *De leg.*, II, XXIII : *Discebamus enim pueri XII, ut carmen necessarium, quas jam nemo discit.*

[4] Pline, *Ep.*, X, 97 : *Superstitio prava et immodica.* — Suétone, *Superstitio nova ac malefica.* — Tacite, *Superstitio exitiabilis.* — Les païens traitaient le Christianisme de βάρβαρον τόλμημα, de ξένη καὶ καινὴ θρησκεία (Eusèbe) ; de *Barbari peregrinique ritus* (Arnobe).

mani — prouve péremptoirement que le pouvoir s'était départi de ses anciennes sévérités.

Ce que l'Empire frappe ce ne sont pas les croyances, mais les Églises. L'introduction de divinités nouvelles, disait Mècene, favorise la création d'hétéries et de collèges secrets.

Rome accorde bien aux citoyens la liberté religieuse individuelle, mais elle leur refuse la liberté religieuse collective. Notre conclusion est donc que pendant tout le IIe siècle, les Chrétiens furent frappés comme affiliés à une société secrète.

« Le Chrétien, dit M. Aubé[1], n'est pas une unité individuelle; il s'appelle légion; il est membre d'un parti, d'une association. Il appartient à un collège qui a partout des ramifications, un langage à part, des signes de ralliement, une hiérarchie, une caisse commune alimentée par des cotisations volontaires, qui tient des réunions clandestines, célèbre des rites nocturnes, et possède de sûrs moyens d'action à distance par des délégués ou des circulaires. Et quel collège que celui-là! Il enserre l'empire entier dans un invisible réseau, et forme un commencement d'État dans l'État. »

Tous les auteurs qui ont parlé des Chrétiens relèvent contre eux le crime d'association illégale et secrète.

Affirmabant, nous dit Pline[2], *quod essent soliti stato die ante lucem convenire, rursusque coeundi ad capiendum cibum.*

Le « Cécilius » que Minucius Félix[3] met en scène, se sert pour désigner les Chrétiens de termes significatifs : *Coïtio, inquieta factio, conjuratio, confessio*, termes fréquemment employés pour désigner les sociétés illicites.

[1] Aubé, *Histoire des persécutions*, 399.

[2] Pline, *Lettre sur les Chrétiens*, X, 97.

[3] L'ouvrage de Minucius Félix paraît avoir été composé dans les dernières années du règne de Marc-Aurèle, un peu avant le discours véritable de Celse.

Remarquons que si l'avocat païen, qui reproduit sans doute les arguments de Fronton[1], se fait parfois l'écho des bruits populaires[2] qui circulaient sur les Chrétiens, il ne fait nulle part mention du prétendu crime de majesté et de perduellion, que Tertullien examine cependant en détail, nulle part non plus du crime de magie, ou de sorcellerie, mais à chaque instant il revient sur les *nocturnæ congregationes* de la secte proscrite, cette *latebrosa natio et lucifugax*.

Tertullien parle, lui aussi, des *nocturnæ convocationes*[3] des Chrétiens et de leurs *antelucani cœtus*[4]. *Si colligere interdiu non potes, habes noctem*, écrit-il ailleurs aux fidèles[5].

Enfin, dans son Apologétique, l'illustre orateur se plaint amèrement que le pouvoir ait refusé de reconnaître l'existence légale de la communauté chrétienne, qui, affirme-t-il, ne fait rien de ce qu'on appréhende des factions illicites: *Dicitis quoniam incondite convenimus, et complures concurrimus in Ecclesiam... proinde nec paulo lenius inter licitas factiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur, quale de illicitis factionibus timeri solet*[6]. Pourquoi, ajoute-t-il encore, a-t-on prohibé les associations? C'est dans un but politique et dans l'intérêt de la paix publique; or les Chrétiens ne s'occupent nullement des choses de la terre, leur société est exclusivement reli-

[1] Il s'agit de Cornelius Fronto, né à Cirtha, en Afrique, et mort probablement vers l'an 170. Fronto avait été maître de Marc-Aurèle; il écrivit une déclamation contre les Chrétiens.

[2] *Octavius*, IX. Entre autres absurdités, on accusait les Chrétiens d'adorer une tête d'âne. Cette croyance était même assez répandue, comme le prouve le célèbre graffito trouvé en 1857 au Palatin, sur le mur d'un ancien palais des Césars. — Cf. Tertullien, *Apolog.*, XVI, V, et le *Dictionnaire de Saglio*, au mot ADORATIO.

[3] Tertullien, *Ad uxor.*, II, 4.

[4] Tertullien, *De corona militis*, passim.

[5] Tertullien, *De fuga in pers.*, XIV.

[6] Tertullien, *Apol.*, XXXVIII et suivants.

gieuse : *Coimus ad deum, coimus ad litterarum divinarum commemorationem.*

Remarquons que l'évêque africain invoque précisément pour excuse le caractère religieux des assemblées chrétiennes ; l'aurait il fait si la persécution avait été rattachée par le gouvernement à une cause religieuse ?

Puis, l'apologiste démontre que les collèges chrétiens fonctionnent, à peu de chose près, comme de véritables collèges funéraires autorisés par la loi, et s'écrie : *Hæc coitio Christianorum merito sane illicita, si illicitis par, merito damnanda, si quis de ea queritur eo titulo quo de factionibus querela est !* mais, se hâte-t-il de répondre, il n'en est rien, le Christianisme n'est pas un parti, c'est une religion.

Le caractère étrange et mystérieux des assemblées chrétiennes, ne pouvait échapper aux investigations d'un esprit curieux comme celui de Lucien. Le sceptique écrivain nous fait entrevoir, dans son *Philopatris*, ce que devait être à cette époque un club chrétien.

On sait que Celse comparait les fidèles à des vers tenant conciliabule autour d'un bourbier [1].

Ainsi, l'existence corporative de l'Église n'était, au IIe siècle, un mystère pour personne ; et le refus des Chrétiens de sacrifier aux dieux, leur obstination inexplicable à revendiquer leur titre de Chrétien, étaient considérés par le pouvoir comme le mot d'ordre, le signe de ralliement [2] qui enchaînaient l'individu à la secte proscrite.

Jusqu'aux débuts du IIIe siècle, on peut dire qu'il exista entre l'Église et l'État un perpétuel malentendu ; les apologistes plaçant les débats sur le terrain religieux, et les empereurs sur le terrain politique.

[1] Celse, dans Origène, IV, XXIII : Σκώληξιν ἐν βορβόρου γωνίᾳ ἐκκλησιάζουσι.
[2] Minucius Félix, *Octavius*, IX, *Occultis se notis et insignibus noscunt.*

Sous Septime-Sévère ce malentendu va cesser, et l'Église, reconnue comme association, commencera avec l'État une lutte gigantesque qui ne prendra fin que sous Constantin, en 313.

II

DES CHANGEMENTS APPORTÉS A LA LÉGISLATION SUR L'ASSOCIATION AU COURS DU DEUXIÈME SIÈCLE

Nous avons vu combien restrictive était, au Ier siècle, la législation sur l'association; au IIe siècle, une réaction favorable à la liberté se produisit, et les empereurs creusèrent eux-mêmes une large brêche dans cette législation soupçonneuse qui s'efforçait de maintenir l'individu isolé au milieu de la société, en dispensant de toute autorisation préalable les collèges funéraires.

L'Empire avait pris de bonne heure l'habitude de s'appuyer sur le peuple, façonné merveilleusement au joug. Octroyer à ces humbles, à ces petits, clientèle docile et soumise, une apparence de liberté, une ombre de privilège, était à la fois une œuvre habile et sans danger.

Un S. C. remontant à une époque inconnue, et qui se trouve mentionné pour la première fois dans une inscription de l'an 136 après Jésus-Christ, réalisa cette réforme[1].

C'est sans doute à ce S. C. que se refère le texte si souvent commenté de Marcien[2]; les expressions dont se sert le juris-

[1] *E c S. C. P. R.* || *Quib*(us) (coire. co)*nvenire collegium q. habere. liceat. qui stipem. menstruam. conferre vo* || *len*(t). (in lune)*ra. in. it. collegium coeant. neq. sub. specie. ejus. collegi. nisi. semel. in men* || *se.* (coe ant. con)*ferendi. causâ. unde. defuncti. sepeliantur* ||. — V. Orelli, 6083.

[2] Marcien au Dig., XLVIII, XXII, 1 : *Sed permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre : dum tamen semel in mense coeant, ne sub pretextu hujusmodi illicitum collegium coeant; quod non tantum in urbe, sed et in Italia, et in provinciis locum habere, divus quoque Severus rescripsit. — Sed religionis coire causâ non prohibentur.*

consulte sont les mêmes que celles employées dans les tables de Lavinium.

A la lumière de ces deux textes nous allons pouvoir examiner rapidement la situation légale de ces collèges funéraires, leur organisation intérieure et leur histoire[1].

Nulle part la religion romaine n'enseignait comme un dogme positif l'immortalité de l'âme. C'était plutôt une croyance philosophique que religieuse, aussi voyons-nous d'éminents esprits n'en parler qu'avec une attristante réserve[2]. Le peuple corrompu par le contact démoralisant d'affranchis et d'esclaves, chez qui la servitude avait étouffé toutes aspirations d'ordre élevé, avait-il même la notion réconfortante d'une vie future, il serait téméraire de l'affirmer.

Peu de religions, avant l'avènement du Christianisme, étaient bien claires sur ce redoutable problème,

Mais si le plébéien misérable et n'ayant guère pour patrimoine qu'un titre déprécié de citoyen romain, s'inquiétait médiocrement de la condition de son âme après la mort, il avait au contraire un extrême souci d'assurer à sa dépouille un asile inviolable et respecté ; peu d'hommes auraient osé dire, avec l'insouciance sceptique d'un Mécène : *Sepelit Natura relictos*.

La fosse commune[3] *(puticulus)*, effrayante d'oubli, faisait peur à ces malheureux, avides de perpétuer le souvenir de leur chétive personnalité.

[1] Sur cet intéressant sujet, consulter G. Boissier, *la Religion romaine*, II, et un article inséré dans la *Revue archéologique*, XVIII, 1872. — Mommsen, *De coll. et sodal.*, p. 87 et suivantes. — De Rossi, *I. colleg. funerat. famig. e privati (Comm. in hon. Mom.*, 705. — Henzen, *Ann. de l'Institut*, 1856.

[2] César osait, en plein Sénat, faire une déclaration de foi matérialiste ; on se demande encore si Cicéron croyait à la survivance de l'âme après la mort ; Tacite émet lui aussi un doute qu'on a vainement essayé de ramener à une affirmation détournée.

[3] Horace, *Sat.*, I, VIII, 8.

Aussi, rien n'égalait le soin minutieux avec lequel on réglait de son vivant l'importante question des funérailles[1]. La religion puisait sa force autour des tombeaux.

Peut-être faut-il rapporter cette singulière préoccupation, à une antique croyance que le sort des Mânes dépendait de l'exactitude avec laquelle on avait célébré les rites funéraires. Sur une inscription nous lisons en effet ces mots[2] :

MANES COLAMUS, NAMQUE OPERTIS MANIBUS DIVINI
VIS EST Æ(*terni temporis*).

On voit percer ici confusément l'idée d'une résurrection possible, mais conditionnelle à l'accomplissement de formalités spéciales.

Cette sollicitude d'outre-tombe était entrée profondément dans les mœurs ; la création et le développement progressif des collèges funéraires en sont une preuve certaine.

A Rome, l'aristocratie avait ses tombeaux de famille, et Cicéron nous dit qu'on regardait comme un véritable crime de se faire ensevelir hors du monument des aïeux[3]. Dans ces mausolées privés on admettait généralement les affranchis et les esclaves ; cependant, lorsque leur nombre était trop considérable, on bâtissait pour eux un *columbarium*, sorte de construction à demi souterraine dont les murs étaient garnis de niches, étagées de haut en bas, et destinées à recevoir les urnes cinéraires.

Un des types les plus remarquables du genre est le *columbarium* des esclaves et affranchis de Livie, femme d'Au-

[1] Consulter surtout le testament de Trimalchion dans Pétrone (*Satyr.*, LXXI, et le testament de Bâle (Rossi. *Bull.*, 1863, 95). — Cf. *Revue arch.*, X, p. 28 et suivantes, p. 115 et suivantes. V. également, *Rome souterraine*, (traduction de M. P. Allard).

[2] Ritschl, *Opusc.*, IV, 243.

[3] Cicéron, *De leg.*, II, 22.

guste. Il était situé sur la voie Appienne et pouvait contenir les cendres de plus de trois mille personnes [1].

Les corporations et les collèges, créés sur le modèle de la famille, avaient, comme elle, leurs cimetières communs [2]; l'emplacement était le plus souvent fourni [3] par un protecteur généreux, comme de nombreuses inscriptions en font foi. Le lien de l'association se perpétuait ainsi jusque dans la mort.

Mais les pauvres gens qui ne faisaient partie d'aucune association, les esclaves de petite maison, et généralement tous ceux qui peuplaient les bas-fonds de Rome, se trouvaient bien isolés et couraient grand risque de ne pas être ensevelis suivant les règles.

Lorsque, sur la scène, le revenant de Plaute vient s'écrier piteusement en parlant de son meurtrier : *Me defodit insepultum!* bien des spectateurs devaient s'abandonner à de pénibles réflexions.

Les déshérités de la fortune avaient d'ailleurs divers moyens de se tirer d'affaire, en assurant à leurs Mânes une sépulture convenable, à l'abri des injures du temps et des hommes ; tantôt ils achetaient une place dans ces vastes *columbaria* que les grandes familles élevaient pour leurs esclaves et leurs affranchis, comme il ressort clairement de l'inscription suivante :

EX DOMO SCRIBONIÆ-CAESAR*(is)* LIBERTOR*(um)* LIBERTARUMQ.
ET. QUI. IN. HOC MONUM*(entum)* CUNTULERUNT [4].

tantôt ils s'adressaient à quelque entrepreneur, qui, après

[1] Retrouvé en 1726. Il en reste peu de chose aujourd'hui, mais Piranesi en a heureusement relevé le plan.

[2] Les associés prennent quelquefois le nom de ὁμόταφοι. (Gaius au Dig., XLVIII, XXII, *De coll. et sod.).*

[3] Orelli, 4093, etc.

[4] Orelli, 612.

avoir bâti à ses frais un *columbarium*, en détaillait les places aux personnes trop pauvres pour posséder un tombeau séparé.

Mais ce système présentait des inconvénienst, car, une fois les niches vendues, le spéculateur ne se souciait guère de leur entretien resté à sa charge ; et puis c'était toujours l'isolement au milieu d'inconnus et d'étrangers; les morts aimaient à reposer près de tombes amies!

Pour parer aux inconvénients que nous venons de signaler, on imagina le procédé suivant : les intéressés se réunissaient eux-mêmes en société, formée sur le modèle des collèges, dans le but de bâtir à frais communs un *columbarium* adapté à leurs besoins.

Ils constituaient, soit par versement unique, soit par cotisations périodiques, une caisse commune *(arca)*, destinée à subvenir aux dépenses ; puis ils nommaient des administrateurs *(curatores)*, chargés de veiller à la construction projetée, et ensuite à son entretien. Ces administrateurs distribuaient les places auxquelles chacun avait droit, d'après ses déboursés ; ordinairement la répartition avait lieu par la voie du sort[1], et, par mesure de prudence, les concessionnaires faisaient aussitôt graver leur nom ou même leur titre de propriété sur l'emplacement qui leur était échu[2].

Ce genre d'association pourrait être comparé, je crois, à nos associations syndicales; en somme, il n'y a là qu'un travail entrepris en commun et dans un intérêt commun; l'œuvre une fois terminée, les rapports entre les divers copartageants deviennent à peu près inutiles, et les curateurs n'ont plus qu'un rôle très effacé.

[1] *Sortes, locos, rationes, partes viriles, jus, ratâ parte, ex collatâ pecuniâ.*

[2] Orelli, 7214, 7372. — V. sur ces divers points, Henzen, *Ann. de l'Institut*, 1856.

Aussi, ces sociétés ne portent pas le nom de collèges, et les membres qui les composent n'ont que le titre vague de *socii*.

A côté de réels avantages, les syndicats funéraires présentaient de sérieux inconvénients, surtout pour la classe pauvre. Le versement devait sans doute être effectué sinon en une fois, du moins à des intervalles fort rapprochés ; or l'homme du peuple n'avait guère les moyens de faire en bloc un aussi lourd sacrifice, pour lui le payement fractionné s'imposait.

Enfin, la société ne garantissait qu'un emplacement pour la sépulture, et ne veillait en aucune façon à l'accomplissement des formalités et des rites funéraires.

L'associé était à peu près dans la situation du concessionnaire d'un terrain dans nos cimetières publics.

Pour remédier à ce double inconvénient, des modifications furent introduites par l'usage dans l'organisation des syndicats funéraires.

Au lieu d'un versement unique, la cotisation mensuelle devint la règle[1], ce qui entraîna des réunions périodiques. Un souffle d'association passait alors sur l'Empire. Les individus, ayant conscience de leur isolement, éprouvaient le besoin de se grouper, de se souder, de se fondre en une personnalité plus puissante et mieux organisée pour la lutte. Dans le moule ouvert de l'association, chacun jetait son frêle contingent de courage et d'intelligence, et de ces milliers d'humilités et de faiblesses réunies naissait parfois une force, une volonté.

Le pouvoir désarma et crut pouvoir sans danger autoriser les assemblées mensuelles, devenues indispensables Bien plus, les nouveaux collèges s'étant mis sous la protection d'une divinité, avaient nécessairement des fêtes religieuses à célébrer. Le pouvoir céda encore. On permit aux collèges funé-

[1] *Stips menstrua*. — Cf. Tables de Lavinium et texte de Marcien cité.

raires de se réunir dans un but pieux *(sed religionis causa coire non prohibentur*, dit le texte de Marcien*)*.

C'était presque rétablir la liberté d'association en faveur des classes misérables ; celles-ci profitèrent d'ailleurs largement des bonnes dispositions du gouvernement.

Les repas communs étaient considérés comme une pratique religieuse, on les multiplia[1]. Les adorateurs de Diane et d'Antinoüs, dînaient ensemble six fois l'an. C'était peu, mais le collège était excessivement pauvre ; de plus il ne faisait que de naître[2].

A côté de son protecteur divin, chaque collège avait ses protecteurs mortels[3] *(patroni)*, évidemment plus utiles et plus choyés. Ces protecteurs signalaient généralement leur administration par des libéralités toujours acceptées avec reconnaissance ; souvent même ils laissaient des terres ou une somme d'argent au collège, dont ils avaient été les chefs.

Dispensés d'autorisation préalable et reconnus par le gouvernement, les *collegia tenuiorum* pouvaient-ils recevoir à cause de mort ? Il faut faire ici des distinctions.

A Rome, dans les premiers temps de l'Empire, les personnes civiles ne peuvent être instituées héritières parce que, nous dit Ulpien[4], elles sont des personnes vagues, abstraites *(incertum corpus)*, incapables de faire acte d'héritier ou de prononcer la formule de la crétion.

[1] Cicéron, *De senec.*, 13. — Varron, *De re rustica*, III, II, 16, se plaint de ce que les dîners des collèges font hausser le prix des vivres au marché.

[2] Un collège porte ce titre assez bizarre : *Collegium convictorum qui uno epulo vesci solent.* — Quelques auteurs ont pensé que sous cette dénomination mystérieuse se cachait une communauté chrétienne *(Bull. d'arch. crist.*, 1864, 62).

[3] Le choix des patrons, dont le nombre était illimité, était chose fort importante. Certains collèges puissants avaient pour protecteurs des fonctionnaires d'ordre élevé (Boissieu, *Insc. de Lyon*, 250, 26?). — V. dans Orelli (4133) un curieux décret portant nomination d'un patron.

[4] Ulpien, *Reg.*, XXII, 35. — Cf. Pline, *Ep.*, V, 7.

La règle est générale et ne comporte que de rares exceptions en faveur de certaines divinités[1], de quelques municipes[2] et du peuple romain[3].

Cependant, à partir de Trajan, les municipes purent être institués par leurs propres affranchis[4]; la même faveur fut étendue par Marc-Aurèle à tous les collèges[5].

Mais on n'alla pas plus loin; sous Doclétien, en 290, le principe n'a pas changé. *Collegium si nullo speciali privilegio subnixum sit, hereditatem capere non posse non dubium est*[6].

La jurisprudence romaine accorda d'ailleurs avec assez de facilité aux personnes morales la faculté de recueillir des legs. Sous Nerva[7], les municipes l'obtinrent, et Marc-Aurèle[8] assimila les collèges aux municipes à ce point de vue. D'autre part l'incapacité des personnes morales était plutôt une incapacité de droit que de fait[9], et si, jusqu'à Marc-Aurèle, elles ne pouvaient recevoir de legs, rien ne leur défendait d'accepter les bénéfices d'un fidéicommis.

En effet, le S. C. Apronien[10], qui remonte probablement au

[1] Par exemple, le Jupiter Tarpéien, v. Ulpien, *Règles*, XXII, 6.

[2] Par exemple, Marseille (Tacite, *Ann.*, IV, 43). En 469, l'empereur Léon accorda à tous les municipes le droit d'être institués héritiers (L. 12, *Cod.*, VI, xxiv).

[3] Les rois de Pergame, de Cyrène, de Bithynie, d'Égypte instituèrent héritier le peuple romain.

[4] *Cod.*, VII, ix, 3 *(lex Vectibulici)*.

[5] Dig., XL, iii, 1. — Dig., XXXVIII, iii, 1, 1.

[6] *Cod.*, VI, xxiv, 8.

[7] Ulpien, *Reg.*, XXIV, 28.

[8] Dig., XXXIV, v, 20 : *Cum senatus temporibus divi Marci permiserit collegiis legare.....*

[9] On pouvait aisément tourner la loi, en adressant le legs non au collège, mais à chacun de ses membres. Le droit romain ne se préoccupe pas ici d'une interposition de personne possible. Rien n'empêchait également le testateur d'adresser ses libéralités à l'esclave du collège qu'il voulait gratifier.

[10] Dig., III, v, 26. *De neg. gest.* — Cf. Dig., XXXVI, 1, 26. *Ad S. C. Trebellianum.*

règne de Trajan, consacra ce droit pour les cités en termes positifs : *Omnibus civitatibus quæ sub imperio populi romani sunt, restitui posse hereditatem fideicommissam, Apronianum S. C*[tum] *jubet.*

Ce S. C. fut très probablement étendu à toutes les personnes morales ; cependant aucun texte ne justifie expressément cette hypothèse.

Quoi qu'il en soit, l'emploi du fidéicommis particulier permettait toujours au testateur de faire parvenir à un collège déterminé le bénéfice d'une libéralité ; Gaius nous dit en effet[1] : *Incertæ personæ per fideicommissum olim relinqui poterat.* Hadrien supprima cette faculté, mais avec Marc-Aurèle une ère nouvelle s'ouvre, et les personnes morales se voient peu à peu relever de leur incapacité antérieure.

Grâce à la générosité de leurs patrons, les collèges funéraires parvinrent sans aucun doute à se constituer un fond de réserve, dont les revenus étaient affectés aux divers besoins de l'association et à l'entretien des tombes[2].

Le plus souvent aussi, comme le prouvent de nombreuses inscriptions, le testateur réglait lui-même en détail l'emploi des sommes léguées, et instituait des repas en son honneur ou des distributions d'argent et de vivres[3].

C'est ainsi que les collèges funéraires, créés en vue de la mort, prirent une grande importance pour la vie[4] ; on pourrait

[1] Gaius, II, 287. — V. Dig., XXXII, 38, 6. Il s'agit d'un fidéicommis conçu en ces termes : *A te, Petroni, peto, uti ea duo millia solidorum reddas collegio cujusdam templi.* Le jurisconsulte n'hésite pas à valider la disposition ; la seule question qu'il discute est celle de savoir si le fidéicommis doit valoir après la dissolution du collège donataire.

[2] V. Orelli, 6085. — Un affranchi de Domitien donne au collège des adorateurs de Sylvain, quatre domaines avec leurs métairies, sous certaines conditions.

[3] Orelli, 2417, 4366, 3999, etc.

[4] Les règlements des collèges étaient très minutieux. Ils obligeaient l'associé. V. Orelli, 4068. *Respublica collegii.*

presque en ce sens les comparer à nos cercles modernes. Les réunions périodiques, les fêtes et les repas célébrés en commun tout contribuait à resserrer les liens d'amitié entre associés [1].

Dans beaucoup de collèges, on se donnait le nom de frère, et le patron portait fréquemment le titre de père du collège [2].

Avec le consentement de son maître, l'esclave pouvait entrer dans ces sociétés funéraires [3]; parfois il y acquérait même une certaine influence, et une situation privilégiée [4]; c'était presque pour lui l'illusion de la liberté!

Nous n'avons pas la prétention de faire ici une étude approfondie des *collegia tenuiorum*, nous avons simplement voulu distinguer parmi eux deux catégories :

1° Les syndicats funéraires;

2° Les collèges funéraires proprement dits, qui, placés sous le patronage d'une divinité, en tirent leur nom.

De nombreux spécimens de ces associations nous sont connus par des inscriptions; ce sont, par exemple, les *cultores Jovis*, *Herculis*, *Dianæ et Antinoüi*, *Æsculapii*.., etc.

Longtemps on avait cru que c'étaient là de simples congrégations religieuses, vouées au service d'un dieu déterminé; M. Mommsen le premier a rétabli leur véritable caractère.

[1] Cependant les collèges funéraires ne sont pas, à proprement parler, des sociétés de secours mutuels. Les associations formées entre soldats sont celles qui se rapprochent le plus de nos institutions charitables. M. L. Rénier les assimile à nos caisses de retraites. L'*anularium* payé à l'officier n'est autre chose que le *funeraticium* des collèges funéraires, seulement il est payé à l'individu de son vivant. — V. L. Rénier, *Revue arch.*, 1872.

[2] Orelli, 1485, 2318. Sur une inscription, on parle d'un *collegium fratrum sellariorum*.

[3] Le maître pouvait d'ailleurs refuser à l'association le corps de son esclave. On procédait alors à des funérailles fictives, et la conduite du maître était flétrie dans le collège.

[4] Artémidore, esclave d'Apollonius, est président du collège de Jupiter Cernénius. Le collège était d'ailleurs fort pauvre, et fit banqueroute en l'an 167 après Jésus-Christ (Orelli, 6087).

Les *Cultores deorum* ne procédaient d'ailleurs pas toujours de la même façon, pour pourvoir à la sépulture des associés.

Sans doute, ils possédaient quelquefois encore des *columbaria*[1], identiques à ceux des anciens syndicats funéraires, mais bien souvent aussi il leur était impossible, vu leur pauvreté, de faire les frais d'une construction spéciale ; ils se contentaient alors de verser entre les mains de l'héritier du collègue décédé une somme d'argent *(funeraticium)* destinée à subvenir aux dépenses de l'inhumation.

Cette somme variait, suivant les ressources de la société ; pour les adorateurs de Diane et d'Antinoüs, elle s'élevait à 300 sesterces (60 francs), dans une autre société encore plus pauvre le *funeraticium* n'était que de 200 sesterces (40 fr.)[2]

III

L'ÉGLISE RECONNUE COMME ASSOCIATION FUNÉRAIRE
CONSTITUTION DE LA PROPRIÉTÉ ECCLÉSIASTIQUE

Une Église, si elle ne s'impose pas au pouvoir comme Église, s'impose du moins à lui comme association. Tel fut le sort de l'Église chrétienne. Association illégale au IIe siècle, d'après le droit commun, elle devient, d'après le droit commun, association légale au IIIe siècle.

Nous avons étudié les importantes concessions faites par le pouvoir aux *collegia tenuiorum*, nous allons voir à présent l'Église s'approprier le bénéfice de ces dispositions libérales, en s'enfermant elle-même dans le moule élargi de

[1] Orelli, 2400, 2405. — Quelquefois le collège achetait la concession d'un certain nombre de niches *(jus ollæ)* dans un *columbarium* étranger.

[2] Orelli, 6086. — C. I. L., II, 3114.

ces collèges. Cette tentative de l'Église pour se mettre en règle avec la législation romaine, a longtemps échappé aux investigations des critiques ; M. de Rossi, un des premiers, est venu la signaler, éclairant ainsi d'un jour nouveau l'histoire obscure des persécutions.

Je pense, écrit-il[1], *que les associations funéraires furent l'apparence sous laquelle, avant même Alexandre-Sévère, les Chrétiens possédaient leur cimetière dans beaucoup de villes de l'Empire, et que sous Alexandre-Sévère, et ses successeurs ce titre apparent fut légalement reconnu, et servit de prétexte à une plus grande tolérance qui s'étendit même aux lieux de réunion, et aux édifices consacrés au nouveau culte.*

Le monde savant a ratifié l'opinion de l'illustre archéologue, et l'existence de l'Église chrétienne comme confrérie funéraire ne fait aujourd'hui de doute pour personne.

Mais, serait-il possible de préciser l'époque de cet événement important qui va inaugurer de nouveaux rapports entre le Christianisme et l'État? Nous pensons que oui, comme nous le montrerons dans un instant.

Mais revenons en arrière. L'apparition des premiers collèges funéraires, connus sous le nom de *cultores deorum*, semble remonter au règne de Nerva[2], et le S. C. relaté dans les Tables de Lavinium, peut être considéré comme l'œuvre de ce prince ou d'un de ses successeurs immédiats.

Nous ferons toutefois remarquer qu'il est plus que probable que les divers privilèges des collèges en question, ne leur furent pas concédés en bloc, mais graduellement.

[1] *Rom. sott.*, I, 105.

[2] Une inscription retirée du Tibre signale l'existence d'un collège de négociants, placé sous la protection *Liberi patris et Mercuri*, en l'année 102. (*Bull. de l'Inst. arch. de Rome*, 1879, 70.) — V. également Orelli, 6085 ; il s'agit d'une donation faite au collège des adorateurs de Sylvain par un affranchi de Domitien.

A Rome, l'usage est en perpétuel antagonisme avec le droit. La loi est minée en quelque sorte par des empiètements insensibles mais continus, jusqu'à ce qu'elle tombe pour être remplacée par une nouvelle, chargée seulement de consacrer l'état de choses préexistant.

C'est ce qui eut lieu pour les collèges funéraires. La loi ne permettait qu'une seule réunion par mois, l'usage se hâta d'éluder cette disposition gênante. On institua des sacrifices solennels, des repas de corps, des fêtes patriotiques ; et certes les prétextes ne manquaient pas ! Depuis César, les Fastes étaient devenus un véritable répertoire de souvenirs monarchiques, et les empereurs ne pouvaient se formaliser de l'empressement des collèges à banqueter en leur honneur.

Si les *cultores deorum* n'étaient pas, comme on l'avait cru d'abord, des confréries purement religieuses, la religion jouait cependant un grand rôle dans leur vie sociale[1]. Or, des réunions mensuelles étaient insuffisantes pour honorer convenablement la divinité, sous le patronage de laquelle le collège s'était placé. Ici encore, l'usage l'emporta sur la loi, et ce fut sans doute plus tard seulement, qu'une loi vint reconnaître le fait accompli.

Le *sed religionis causa coire non prohibentur* est une addition faite au S. C. de Nerva, reproduit par le jurisconsulte Marcien. Cette addition est même postérieure à Hadrien, puisqu'il n'en est fait aucune mention dans les Tables de Lavinium.

[1] Nous voyons quelquefois les membres d'un collège porter le nom de *Consecranei*, pour indiquer qu'ils étaient associés au même culte (C. I. L., III, 2105). Un monument élevé par les *cultores Uræ fontis*, représente un confrère dans l'attitude d'un prêtre sacrifiant, la tête voilée, et une patère à la main (Boissieu, *Insc. de Lyon*, 49). — On sait que plus tard le Christianisme victorieux eut beaucoup de peine à faire disparaître au sein des collèges, les pratiques idolâtriques en quelque sorte traditionnelles. (*Cod. Theod.*, XVI, x, 20, sur les dendrophores).

Enfin, les collèges funéraires n'avaient été autorisés d'une façon générale qu'à Rome même ; en Italie et dans les provinces, ils devaient encore obtenir une autorisation spéciale, conformément à la loi Julia.

L'usage fut plus fort que la loi, et l'Empire se couvrit d'associations funéraires, qui certainement auraient été bien embarrassées de justifier d'une autorisation quelconque.

Septime-Sévère ne fit donc que mettre le droit en accord avec le fait, lorsqu'il étendit aux provinces le S. C. de Nerva (an 198).

En somme, depuis César, jamais la législation sur l'association n'avait été plus libérale qu'à l'époque où nous nous plaçons. L'Église le comprit, et, peut-être sur les conseils de quelques amis officieux, elle chercha à user des circonstances pour ne plus heurter de front la jurisprudence romaine.

Sans rompre avec ses coutumes et ses traditions, l'Église pouvait entrer facilement, avec son culte et sa hiérarchie, dans le cadre d'une association funéraire; elle le fit sans hésiter[1].

« L'époque où les sociétés funéraires ont pris tant d'extension est précisément celle où le Christianisme commençait dans l'ombre la conquête de l'Empire, fait avec raison remarquer M. G. Boissier. Comme on marchait des deux côtés dans la même route, et qu'on se recrutait dans le même milieu il était difficile qu'on n'arrivât pas à se rencontrer. »

Cette rencontre eut lieu ; il suffit pour le prouver de rapprocher deux textes; l'un du jurisconsulte Marcien, l'autre de l'apologiste Tertullien.

Le texte de Marcien nous est connu, il est ainsi conçu : *Permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre dum tamen semel in mense coeant....., sed religionis*

[1] M. G. Boissier, *la Religion romaine*, II, III, *les Associations populaires*. — Cf. *Rome sout.*, traduction de M. P. Allard.

causa coire non prohibentur. Rappelons également ces mots significatifs de l'inscription de Lavinium : *Qui stipem menstruam conferre volent in funera in id collegium coeant, semel in mense coeant, conferendi causa unde defuncti sepeliantur.* Or voici comment Tertullien[1] décrit les assemblées des Chrétiens, vers la fin du IIe siècle :

Coimus ad deum..... coimus ad litterarum divinarum commemorationem... præsident probati quique seniores. Etiam si quod arcæ genus est, non de honoraria summa congregatur : modicam unusquisque stipem menstrua die, vel cum velit, apponit..... Hæc quasi deposita pietatis sunt. Nam inde non epulis dispensatur sed egenis alendis humandisque.... Cæna nostra de nomine rationem sui ostendit.....

Déjà, en 1843, M. Mommsen[2] signalait la ressemblance de la primitive Église avec les confréries funéraires, et s'étonnait que Tertullien ne l'ait pas comprise : *Non enim nego*, dit il en faisant allusion à la phrase que nous venons de citer, *per se hæc omnia licite fieri potuisse, et sæpe facta a collegiatis. Sed collegia his nominibus omnibus licite institui ipse Tertullianus non sensit.* Aujourd'hui on pourrait plutôt s'étonner que M. Mommsen n'ait pas mieux compris Tertullien.

Enfin, de nombreuses inscriptions font allusion à la situation nouvelle de l'Église.

Une des plus intéressantes a été découverte à Césarée[3] ; elle nous montre un particulier offrant à l'Église une *cella*

1 Tertullien, *Apol.*, 39. Sur le sens de l'expression : *De honoraria summa*, consulter L. Renier, *Rapport au ministre de l'instruction publique*, 1852.

2 *De collegiis*, 91. — Cf. M. G. Boissier, *Promenades archéologiques* Paris, 1880, 167.

3 Nous ne possédons pas le marbre original de l'inscription de Césarée. Brisé sans doute dans une persécution (celle de 257 ou de 304), il fut rétabli

memoriæ, élevée à ses frais. Le donateur, Evelpius, prend lui-même le titre de *Cultor Verbi*[1].

AREAM AT SEPULCRA CULTOR VERBI CONTULIT
ET CELLAM STRUXIT SUIS CUNCTIS SUMPTIBUS
ECLESIÆ SANCTÆ HANC RELIQUIT MEMORIAM
(ECLESIA FRATRUM HUNC RESTITUIT TITULUM).

L'appellation de *Cultor Verbi*, ne rappelle-t-elle pas ces collèges funéraires païens, connus sous le nom de *Cultores Jovis, Herculis*, etc., et les mots *area*, *cella*, *memoria*, ne proviennent-ils pas d'une source identique?

Nous ignorons malheureusement la date exacte de cette inscription, mais M. de Rossi[2], juge autorisé en cette matière, affirme *qu'elle respire la suavité du sentiment primitif, et qu'elle semble imprégnée d'une saveur archaïque*. *Eclesia fratrum*, telle fut sans doute la dénomination légale des collèges Chrétiens, ainsi que nous le prouvent diverses inscriptions :

HUNC LOCUM CUNCTIS FRATRIBUS FECI[1]

ΕΙ ΔΕ ΤΙΣ ΤΟΛΜΗΣΕ ΕΤΕΡΟΝ ΒΑΛΕΙΝ ΔΩΣΕΙ ΤΟΙΣ ΑΔΕΛΦΟΙΣ[4]

Enfin, outre le témoignage de Tertullien, outre les inscrip-

par l'Église, plus tard. V. *Bull. di arch. crist.*, 1864, 28, et L. Renier, *Inscript. de l'Algérie*, no 4025.

[1] En temps de persécution, il est possible que certaines communautés chrétiennes aient dissimulé leur collège sous une appellation païenne. Est-ce ce sens qu'il faut attribuer à cette phrase de Commodien : *Incusatus eris qui ob ista collegia quæris, sub Vejove cupis videre?*

[2] Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864.

[3] L. Renier, *Insc. de l'Algérie*, nº 4026.

[4] *Rom. Sott.*, I, 106-107. Sur les inscriptions funéraires on voit souvent prendre de pareilles précautions contre les profanateurs de tombeaux. Une inscription chrétienne porte : *Si qui post obitum nostrum aliquem* (sic) *corpus intulserint, non effugiantira* (sic) *Dei nostri*. — *Bull. di arch. christ.* 1864, 30-32.

tions, un fait capital vient nous attester encore l'existence de l'Église comme société funéraire.

Dès les débuts du IIIe siècle, nous voyons l'Église posséder corporativement ses cimetières, et les administrer elle-même; or, étant donné la législation romaine, elle ne pouvait être propriétaire qu'en qualité de collège funéraire.

Nous venons de voir l'Église se constituer, sous les yeux du pouvoir, en association licite, nous allons étudier à présent les avantages qu'elle pouvait retirer de sa nouvelle situation[1].

1° Elle formait une *personne morale*, distincte des membres qui la composaient; à ce titre, elle avait la capacité ordinaire des collèges (droit d'être propriétaire, de recevoir des legs, etc.).

2° Elle jouissait du *droit de réunion*[2], dans la même mesure que les collèges. Ce droit était précieux pour les fidèles, habitués à une vie spirituelle et matérielle commune, précieux également pour l'Église, heureuse de grouper chaque jour autour d'elle ses disciples, afin de fortifier leur âme contre le danger, et de prémunir leur foi contre l'erreur.

3° Elle pouvait posséder une *caisse commune (arca)*, alimentée soit par des donations volontaires, soit par ces cotisations mensuelles dont parle Tertullien.

Ce trésor était d'un immense secours pour l'Église. En temps de paix, on y puisait pour nourrir les pauvres[3],

[1] Comparer le texte suivant du Digeste, III, IV, 1, 1 : *Quibus permissum est corpus habere collegii, proprium est ad exemplum reipublicæ, habere res communes, arcam communem, et actorem sive syndicum, per quem quod communiter agi fierique oporteat, agatur, fiat.*

[2] Les Chrétiens connaissaient fort bien la législation romaine sur les associations, et ils savaient que leurs réunions étaient délictueuses. Tertullien, *Ad nationes*, I, 7; *Apolog.*, 7 et 39; *De jejun.*, XIII : *Forte in senatusconsulta et in principum mandata coitionibus delinquimus!* s'écrie-t-il. Au IIIe siècle, cette parole ne sera exacte qu'en certains moments, lorsque l'association chrétienne aura été dissoute par décrets.

[3] En 251, l'Église nourrissait plus de quinze cents pauvres. (*Cornelii ep. ad Fabianum.* 3.)

entretenir le clergé[1], et distribuer la sportule aux convives des agapes; en temps de persécution, il servait à procurer quelques adoucissements aux prisonniers et aux captifs[2], ou bien encore à soutenir les Chrétientés en détresse.

L'Église exerçait en ces circonstances la charité non pas à titre privé mais au nom de toute la corporation.

4° Elle pouvait avoir une *hiérarchie de fonctionnaires*, chargés de la représenter vis-à-vis de l'État, et de veiller à la bonne administration des biens sociaux, enfin un *règlement intérieur*, faisant loi pour le collège.

Un texte du Digeste nous montre que les collèges jouissaient d'une liberté complète dans la rédaction de leurs règlements[3], véritable constitution obligeant tous les associés.

D'ailleurs, il ne faudrait pas croire que dès cette époque l'Église ait formé une immense association, obéissant à un chef unique; chaque Chrétienté formait en quelque sorte un état distinct, sous la domination de l'évêque, avec son administration et son organisation indépendantes[4]. Rome n'exerçait pas ncore sur les autres Églises une autorité disciplinaire[5].

Nous avons avancé tout à l'heure, que l'Église, avec son culte et ses institutions, pouvait facilement tenir dans le cadre

[1] Même lettre. V. également, *Bull. di arch. crist.*, 1866, 22.

[2] Denys, évêque de Corinthe, remercie le pape Soter des secours par lui envoyés aux Chrétiens travaillant dans les mines de Grèce. Au début du IIIᵉ siècle, Denys, évêque d'Alexandrie, rend le même hommage à la charité des fidèles de Rome pour les exilés de Syrie et d'Arabie. — Cf. Tertullien. *Apol*, 39: *Et si qui in metallis, et si qui in insulis, vel in custodiis, duntaxat ex causa Dei sectæ, alumni confessionis suæ fiunt. (Bull. di arch. crist.*, 1868, 17.)

[3] Dig., LXVIII, XXII, 4: *His potestatem facit lex, pactionem, quam velint, sibi ferre : dum ne quid ex publica lege corrumpant.*

[4] ..... *Quando habeat in Eclesiæ administratione voluntatis suæ arbitrium liberum unusquisque præpositus. (Cyprianus Stephano Ep.*, LXXII.)

[5] C'est ainsi que nous voyons les Églises espagnoles en appeler de Rome à Carthage, et d'Étienne à Cyprien, dans l'affaire des évêques libellatiques.

des associations funéraires ; rien n'est plus exact en effet, et il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil rapide sur son histoire intérieure.

Une Église se compose de trois éléments : un culte, un sacerdoce, des fidèles.

Le culte chrétien, essentiellement simple en principe, et repoussant les pompes extérieures et les sacrifices, si chers aux religions anciennes, n'avait besoin que d'un peu d'ombre et d'espace.

Des lectures pieuses, des chants alternés, voilà en quoi il pouvait se révéler aux païens ; car le festin mystique, voilé derrière l'agape, leur échappa toujours.

A la fin du IIe siècle, le clergé était sans doute peu nombreux, puisque cinquante ans plus tard il ne comptait guère, à Rome, que cent cinquante personnes[1], parmi lesquelles quarante-six prêtres seulement.

Certes, dans les collèges païens, il y avait place pour plus de fonctionnaires[2] !

Enfin, si on admet que la communauté chrétienne de Rome était répartie en divers collèges [3], comme semble le prouver

[1] Lettre de Corneille à Fabien, 3 : *Presbyteros quadraginta sex, diaconos septem, acolytos duos et quadraginta, exorcistas et lectores quinquaginta duos.*

[2] La liste des fonctionnaires des collèges païens serait assez longue à dresser. Nous nous contenterons de signaler : 1° les *magistri quinquennales* : 2° le *quæstor* ; 3° l'*arcarius* ; 4° le *curator* ; 5° l'*actor* ou *syndicus* ; 6° les *adjutores, decuriones*, etc. — Consulter Orelli, II, 246.

[3] La division de Rome en paroisses ou *tituli* est ancienne. Elle remonte au pape Evariste (110). En 236, le pape saint Fabien divisa entre ses diacres les quatorze régions de Rome. Enfin au IVe siècle, saint Marcel établit vingt-cinq *tituli*. Il est certain qu'au moins à partir de Fabien, chaque paroisse avait son cimetière spécial, au-delà des murs, et que les prêtres de cette paroisse avaient une juridiction propre sur ledit cimetière. Par exception, le cimetière de Calliste resta sous la juridiction des papes. Ces *tituli* étaient ils indépendants les uns des autres, il serait assez difficile de l'affirmer ? Ce qui est certain c'est qu'ils étaient placés sous la direction de prêtres spécialement désignés, et qu'ils avaient des oratoires distincts. Ne pourrait-on pas

le *liber Pontificalis*, chacun sous la direction spéciale d'un diacre, on est forcé de conclure que l'administration ostensible de l'Église n'avait rien qui pût attirer le soupçon, ni exciter la jalousie des autres collèges.

Rien de plus admissible que d'assimiler, au point de vue juridique, l'évêque à l'*actor* ou *syndicus* des confréries païennes, chargé de représenter la personne morale vis-à-vis de l'État, et de gérer les intérêts collectifs.

Quant aux fidèles, ils constituaient la plèbe *(plebs, sequela)*, si nombreuse parfois dans les collèges d'artisans. Dans ces *collegia tenuiorum*, les esclaves eux-mêmes pouvaient entrer[1], du consentement de leurs maîtres ; enfin le titre de patron *(patronus)* était offert avec reconnaissance, aux personnes riches ou influentes qui voulaient bien s'intéresser à la corporation.

Pourquoi les Chrétiens seuls n'auraient-ils pas bénéficié du droit commun[2] ?

Assister aux cérémonies du culte, et prendre part aux agapes, voilà à peu près à quoi se réduisaient les obligations matérielles des fidèles. Tous d'ailleurs n'avaient pas des droits et des devoirs égaux, et l'Église établissait entre eux diverses catégories, sur lesquelles nous ne voulons pas insister. Or, les réunions religieuses étaient parfaitement licites, le texte de Marcien ne fait aucune exception, et les agapes étaient

rapprocher les *tituli* des centuries des collèges païens? (Orelli, 1702, 4085). On sait que quelquefois ces centuries prenaient tant d'importance, qu'elles s'isolaient du reste de la société et formaient une nouvelle société à part, ayant ses magistrats, et sa *schola*. (V. *Rom sout.*, trad. Allard, 140). Dans les interrogatoires des martyrs, on trouve souvent la question suivante : « A quelle Église appartenez-vous? »

[1] Sur l'*album* du collège, les esclaves viennent à la fin de la liste, les patrons et les dignitaires sont placés en tête.

[2] Leur nombre n'était pas un empêchement, car la loi ne limitait pas le chiffre des associés. Quelquefois cependant les empereurs prennent cette précaution. Pline, *Epist.*, X, 42. — C. I. L. II, 1167.

de tradition constante dans les collèges païens[1]. A l'imitation de ces mêmes collèges, l'Église faisait distribuer gratuitement aux convives des agapes une *sportula;* et, comme les fonctionnaires des collèges païens[2], les prêtres et les confesseurs avaient une part double. *Duplex honor binis partibus præsidentibus deputabatur*, dit Tertullien[3]. Il est vraiment curieux d'observer combien l'Église savait s'approprier les usages païens, lorsque ces usages n'étaient pas en désaccord avec la tradition évangélique !

Enfin, et plus encore que tout cela, la sollicitude touchante de l'Église pour ses morts[4], le soin jaloux qu'elle apportait à leur assurer une sépulture convenable, contribuaient à la rapprocher des corporations funéraires qui, elles aussi, avaient la religion du souvenir.

La conséquence directe et immédiate de la transformation de l'Église en société funéraire, fut la constitution de la propriété ecclésiastique.

A l'origine, c mme nous l'avons exposé plus haut, les cimetières chr tiens sont des cimetières privés, et les catacombes se creusent sous les domaines des riches convertis. Mais un pareil état de choses ne pouvait durer longtemps, tant donné le nombre toujours croissant des fidèles, aussi, le premier ac e de l'Église constituée en association, fut de

[1] Tertullien, *Apol.*, 39.

[2] Dans un collège, les présidents se désignent eux-mêmes sous le titre bizarre de *magistri sesquiplares* (présidents à deux parts et demie).

[3] Tertullien, *De jejun.*, 17, dit que cet usage avait dégénéré en abus. — Cf. Saint Cyprien, *Ep.*, 34, 64. — Rossi, *Bull.* 1866, 22. — Lucien dans son Pérégrinus fait allusion à cette habitude des fidèles, et nous montre son héros recevant de tous côtés et jusque dans sa prison de grosses sommes d'argent.

[4] Les fidèles vivaient pour ainsi dire avec leurs morts. Souvent les agapes étaient célébrées autour du tombeau de quelque martyr renommé. Plus tard, cette pieuse coutume devint un abus si scandaleux que nous voyons saint Augustin s'élever avec véhémence contre « ces adorateurs de sépulcres, qui, en servant des repas aux cadavres, s'ensevelissent vivants avec eux ». Saint Augustin, *De more Eccl. cathol.*, 31, 76.

régler la transformation des cimetières privés en cimetières corporatifs.

Ceci eut lieu dans les dernières années du IIe siècle, sans doute aussitôt après la promulgation de la Constitution de Sévère, extensive des privilèges des collèges funéraires, c'est-à-dire vers l'année 198.

La constitution de la propriété ecclésiastique, et la reconnaissance de l'Église comme société funéraire, sont, croyons-nous, des faits contemporains. Ce fut l'archidiacre Calliste qu'on chargea de cette double mission.

Ce Calliste[1] était l'esclave d'un affranchi nommé Carpophore; poursuivi par la haine des Juifs, il avait été condamné aux mines, puis gracié par Commode, à la prière de Marcia. Administrateur actif et intelligent, il se fit remarquer par le pape Victor qui se servit de lui, et par le pape Zéphyrin qui le chargea du gouvernement du clergé, et de *l'administration du cimetière*[2].

Pourquoi cette dénomination vague? A cette époque les cimetières chrétiens portaient tous le nom de leur fondateur ou de leur propriétaire (exemples : ceux de Pretextat, de Priscille, de Domitilla, etc).

A quel titre Calliste aurait-il attaché son nom à la vaste nécropole de la voie Appienne, construite sur des terrains donnés par les Cæcilii ?

Enfin pourquoi les papes, depuis Zéphyrin, prirent-ils le soin de se faire ensevelir dans le cimetière de Calliste, abandonnant les cryptes du Vatican?

A ces questions on ne peut que faire la réponse suivante : Le cimetière de la voie Appienne fut le premier cimetière collégial des Chrétiens, et ce fut Calliste qui organisa la

[1] Sur Calliste, v. les *Philosophumena*.
[2] *Philosophumena*, IX, II ; Cf. *Bull.*, 1866, 10.

propriété ostensible de l'Église, reconnue comme association funéraire.

Sans aucun doute, c'est encore ce même Calliste qui avait accompli auprès du gouvernement impérial les formalités nécessaires pour assurer à l'Église les privilèges accordés d'une façon générale aux sociétés funéraires.

Conformément aux usages romains, on doit supposer que Calliste donna son nom à la préfecture urbaine[1], comme *actor* ou *syndicus* du corps des Chrétiens, de l'*Eclesia fratrum*, si on accepte cette dénomination des inscriptions.

Il n'y a en effet aucune raison pour qu'une exception aux règlements de la police ait eu lieu en faveur de l'Église, dont on devait tenir à surveiller de très près les agissements. Ce que nous venons de dire peut être appuyé par un argument sérieux[2].

Dans l'almanach de Furius Dionysius Filocalus, à côté d'une liste des papes *(depositio episcoporum)*, qui s'étend de Lucius à Jules, c'est-à-dire de l'année 254 à l'année 352, se trouve une liste des préfets de la ville, commençant également en 254. La première liste indique soigneusement la date de la mort de chaque pape, la deuxième, la date de entrée en charge de chaque préfet.

Est-là une simple coïncidence? ou ne doit-on pas supposer, avec M. de Rossi, que ces deux listes, qui trahissent une origine commune, ont été puisées à une source officielle, comme les archives de la préfecture urbaine, ou les registres de la police?

Nous avons dit qu'en qualité de syndic du corps des Chrétiens, l'évêque devait se faire inscrire à la préfecture urbaine; à chaque décès la déclaration était nécessairement

[1] V. Rossi, *Rome sout.*, II, VI-IX.

[2] Consulter *Rome sout.*, trad. P. Allard, p. 25 et suivantes. — Cf. Doulcet, ouvrage cité, p. 158.

renouvelée. Les annales ecclésiastiques ayant été détruites pendant la persécution de Dioclétien, rien de plus naturel, pour dresser une liste des papes, que de se reporter aux annales publiques. C'est ce que fit sans doute Dionysius Filocalus, et cette hypothèse explique bien des lacunes du travail qu'il entreprit.

Ainsi on y lit qu'en 304 le siège épiscopal resta vacant pendant sept ans six mois et vingt-cinq jours, ce qui est en contradiction avec les données historiques, mais ce qui est exact en droit.

Pendant cette période en effet, les collèges chrétiens ayant été dissous, et les *loca ecclesiastica* confisqués par ordre de Dioclétien, le préfet de la ville n'avait pas à inscrire sur ses registres, le nom du syndic d'une association qui n'avait plus d'existence légale. Le rédacteur de l'almanach chrétien se contente de copier textuellement les documents qu'il a. sous les yeux.

Le nom de S. Marcel manque également sur la liste, or nous savons que Maxence contesta précisément à l'évêque sa qualité, parce que, disait-il, il n'avait pas été reconnu par le gouvernement impérial.

Ces inductions, exposées d'une façon lumineuse par M. de Rossi, peuvent encore se réclamer d'un passage de Tertullien.

L'Apologiste nous apprend qu'au début du III° siècle, nombre d'Églises se faisaient immatriculer sur les registres de la police, et payaient tribut au gouvernement afin d'échapper à la persécution : *Non decet Christum pecunia constare. Quomodo et martyria fieri possent in gloriam Domini, si tributo licentiam sectæ comparavimus!*

Massaliter totæ Ecclesiæ tributum sibi irrogaverunt. Nescio dolendum an erubescendum sit, cum in matricibus beneficiariorum et curiosiorum, inter tabernarios et

lanios et fures balnearum, et aleones et lenones Christiani quoque vectigales continentur[1].

Or, nous ne voyons guère à quel titre les Églises se seraient fait inscrire sur les registres de la police, si ce n'est en qualité de collèges funéraires? On sait que ces associations étaient dans la catégorie des *collegia tenuiorum*, ce qui explique jusqu'à un certain point les exagérations indignées de Tertullien.

Le cimetière de Calliste fut le premier cimetière possédé corporativement par l'Église, mais bientôt d'autres cimetières vinrent grossir le patrimoine ecclésiastique ; au IIIe siècle, on assiste à la transformation successive des anciens domaines funéraires privés, en domaines funéraires communs, appropriés à la nouvelle situation de l'Église.

Nous pouvons suivre cette transformation à travers l'architecture d'un antique monument chrétien, que M. de Rossi croit avoir appartenu à un membre de la *gens Flavia*.

Après avoir décrit l'hypogée lui-même, remarquable spécimen de l'art chrétien primitif, M. de Rossi ajoute[2] :

« De chaque côté fut ajouté plus tard, vers le IIe ou IIIe siècle, un édifice en forme de trapèze, qui s'est greffé, comme un vaste *atrium*, sur le portique du Ier siècle. Il se compose à gauche de petites cellules, l'une, encore intacte, recouvre un puits circulaire; auprès sont un réservoir d'eau, et une fontaine, dont la vasque est très bien conservée. Un banc de pierre se prolonge le long de la muraille, faisant face à un autre banc adossé à la muraille opposée.

« A droite on reconnaît les restes d'une vaste salle, autour de laquelle sont également disposés des bancs de pierre, interrompus en deux endroits par des portes qui donnent ouverture à des chambres sépulcrales.

[1] Tertullien, *De fuga in persec.*, 12, 13.
[2] *Rome sout.*, Trad. Allard, p. 105.

« Il est impossible d'hésiter sur la destination de ce vaste *atrium*, entouré de bancs et muni de son puits et de sa fontaine; c'est évidemment une *schola* à usage de *triclinium*[1], bâtie à l'époque où les nécropoles chrétiennes de propriétés privées devenaient propriétés collectives, et destinées à la célébration des agapes..., etc. »

C'est ainsi que les cimetières collégiaux des Chrétiens servaient d'abri aux vivants comme aux morts. Ils étaient à la fois des lieux de sépulture, des lieux de réunion, et des oratoires. Dans les *Acta purgationis Cæciliani*, cette destination multiple des cimetières chrétiens nous est révélée : L'*area* de Cirta est appelée une fois *area ubi orationes facitis*, et une autre fois *area martyrum*.

Les *fabricæ* annexées, en 238, par le pape Fabien, aux Catacombes, ne sont autre chose que des chapelles destinées aux exercices du culte, et aux assemblées des Chrétiens. On peut sans hésitation les identifier avec les *scholæ* des collèges funéraires paiens[2].

Groupés autour des tombes, et n'ayant que leurs cimetières pour patrimoine collégial, les Chrétiens pouvaient être confondus en droit avec les collèges funéraires. Remarquons que la simple possession de ces cimetières, jointe peut-être à la déclaration d'un administrateur responsable, rendait *ipso jure* les Chrétiens confrérie funéraire, et leur assurait la protection des lois.

Ils avaient en quelque sorte la possession d'état d'association licite, et pour les priver du bénéfice du droit commun, il fallait qu'un acte du pouvoir intervînt spécialement, décla-

[1] Cf. Tertullien, *Apol.*, 39. *Triclinium Christianorum*. V. Orelli, 2417.

[2] M. de Rossi pense que les *scholæ* étaient généralement construites en forme d'hémicycle, et que les *fabricæ* en question, bâties au-dessus des catacombes n'étaient autre chose que de véritables *scholæ* (*Bull. di arch. crist.*, avril 1864). V. dans Orelli, 2417, une curieuse description de la *schola* du collège d'Esculape et d'Hygie.

rant que l'apparence n'était pas conforme à la réalité, et que les Chrétiens, sous prétexte d'association funéraire, se rassemblaient dans un but illicite. Dans ce cas, ils ne se trouvaient plus dans la règle, mais bien dans l'exception : *Ne sub prætextu hujusmodi illicitum collegium coeat*, et le délit une fois constaté, la persécution se déchaînait. La confiscation des *loca ecclesiastica* et l'interdiction des cimetières en étaient ordinairement le signal.

Mais lorsque l'édit de persécution était rapporté, et que les empereurs avaient restitué aux évêques les cimetières et les *loca ecclesiastica* placés sous séquestre, les privilèges des Chrétiens rentraient en vigueur, et de nouveau ils reprenaient leur situation collégiale régulière.

En 303, une émeute éclata à Carthage, et le peuple réclama la destruction des sépulcres chrétiens en criant : *Areæ eorum non sint*. C'est le cri qui va remplacer le fameux *Christianos ad leones* du IIe siècle. En effet, la législation n'est plus la même. Pour frapper les Chrétiens la populace n'a plus à demander comme autrefois l'application du droit commun, mais bien la modification de ce même droit.

Ainsi l'ère de la persécution individuelle qui s'ouvrit sous Trajan, se ferma sous Septime-Sévère. La persécution collective va commencer.

Nous n'assisterons plus, comme pendant le IIe siècle, à d'incessantes escarmouches, mais à de véritables batailles rangées, suivies de traités de paix.

La persécution n'est plus privée mais publique : c'est le pouvoir qui la déchaîne et qui l'arrête à son gré.

Désormais l'initiative des poursuites est laissée aux magistrats, et la procédure inquisitoriale[1] remplace la procédure accusatoire, exigée par le rescrit de Trajan.

[1] Dig., XLVIII, XXII, 1.

CHAPITRE IV

LE CHRISTIANISME AU TROISIÈME SIÈCLE

I

DE L'AVÈNEMENT DE SEPTIME-SÉVÈRE A L'AVÈNEMENT DE DIOCLÉTIEN

Sévère était assez bien disposé vis-à-vis des Chrétiens[1]; il les avait même protégés[2] au début de son règne contre la fureur du peuple. Pour quels motifs changea-t-il de ligne de conduite envers eux? il serait assez difficile de le dire exactement.

L'influence de Julia Domna et de son entourage y fut peut-être pour quelque chose. Peut-être aussi le fanatisme de quelques Chrétiens, le manque de prudence de certains autres rallumèrent-ils l'étincelle presque éteinte de la persécution.

Enfin, la nécessité où se trouvait l'Église de lutter contre l'hérésie[3] qui se glissait à chaque instant dans son sein.

[1] Tertullien, *Ad Scap.. .*, 3. — *Cæcilius Capella in exitu Byzantino, gaudete, Christiani, exclamavit.*

[2] Tertullien, *Ad Scap..... et populi furenti in nos palam restitit (Severus).*

[3] La fin du IIe siècle et le commencement du IIIe furent des époques fertiles en hérésies. Les plus importantes furent celles de Basilide et Valentin,

entretenait une certaine agitation dans les esprits, se traduisant au dehors par des réunions plus fréquentes et plus libres[1] : ces réunions, dont le but échappait aux agents du pouvoir, devaient toutefois inviter ces derniers à surveiller de très près les agissements de la secte chrétienne.

Ce fut, selon toute vraissemblance, la conduite des Juifs de la Palestine qui servit de prétexte à ce qu'on a appelé la cinquième persécution.

Malgré la ruine de Jérusalem, les Juifs nourrissaient toujours le secret espoir de relever le trône d'Israël, et les révoltes se succédaient avec une inquiétante régularité.

Depuis la sanglante insurrection de Bar-Coziba, en 132-135, l'histoire n'enregistre plus que des séditions partielles.

Le règne de Sévère en vit plusieurs, et l'empereur se décida à prendre une mesure radicale, en arrêtant la propagande israélite dans l'Empire Romain.

Inquiet pareillement des progrès du Christianisme, Sévère crut de bonne politique d'assimiler les Chrétiens aux Juifs en cette circonstance.

L'édit de Sévère nous est révélé par l'historien Spartien[2], malheureusement en termes fort laconiques : *In itinere Palæstinis plurima jura fundavit (Severus). Judæos fieri sub gravi pœna vetuit ; idem de Christianis sanxit.*

celle de Théodote (excommunié en 189 par le pape Victor), enfin celle de Montan (les Montanistes furent frappés en 205 par Zéphyrin). En 203, les Théodotiens nommaient encore, comme évêque, Natalius. Ce dernier ne se soumit qu'en 210.

[1] Pendant les dix dernières années du IIe siècle, de nombreux conciles ou synodes furent tenus dans toutes les chrétientés de l'Empire, à l'occasion de la grave querelle des quarto décimans. (On sait qu'il s'agissait de la date à fixer pour la fête de Pâques. Les quarto decimans voulaient la célébrer le quatorzième jour de la lune après l'équinoxe du printemps (14 nisan) alors que l'évêque de Rome voulait la reculer au dimanche suivant.) Les débats furent irritants de part et d'autre, et finalement, le pape Victor, au concile de Rome, (197) lança l'excommunication contre ses adversaires.

[2] Spartien, *Severus*, 17.

On a prétendu[1] que cette mesure était purement locale, et faite uniquement pour la Palestine ; nous ne le pensons pas. La phrase de Spartien ne doit pas être rattachée à la précédente, elle se suffit à elle-même.

Sévère, qui, depuis son avènement, n'avait fait que trois courtes apparitions à Rome, légiférait pendant son absence, et ses décisions, de quelque pays qu'elles émanassent, avaient force de loi dans l'Empire. D'ailleurs, une simple mesure de police locale n'aurait point frappé l'historien ; de plus elle n'aurait eu aucune raison d'être, les Chrétiens de la Palestine étant fort tranquilles, et n'ayant jamais fait cause commune avec les Juifs.

Ajoutons, en dernier lieu, qu'il est constant que la persécution sévit surtout en dehors de la Palestine, ce qui serait singulier si on admettait une interprétation restreinte de l'édit de 202.

M. Paul Allard[2] a tenté de reconstituer, du moins en partie, l'édit impérial que nous étudions ici ; l'hypothèse qu'il avance nous semble très plausible.

Au livre V des Sentences de Paul nous lisons[3] :

Cives Romani qui se judaïco ritu circumcidi patiuntur bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur : Medici capite puniuntur ; Judæi si alienæ nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur.

Cet édit n'est pas celui qu'Hadrien rendit à la suite de

[1] V. Henry Doulcet, ouvrage cité.

[2] P. Allard, *Histoire des Persécutions pendant la première moitié du* IIIe *siècle*, 60.

[3] Paul, *Sentences*, V, XXIII, 3, 4. Remarquons que le texte ne parle que des citoyens romains, et que la circoncision seule est considérée comme délictueuse. Les prosélytes de la porte n'étant pas soumis à la circoncision étaient donc placés en dehors des termes de la loi ; c'est ce qui nous explique que, pendant la persécution de Sévère, plusieurs Chrétiens purent passer au Judaïsme, sans être inquiétés.

l'insurrection de 132, car il devait être conçu en termes beaucoup plus énergiques ; il prohibait en effet, non seulement la propagande juive, mais encore la transmission héréditaire des croyances, puisque Antonin dût réagir contre une décision aussi tyrannique en permettant la circoncision des enfants juifs[1].

L'édit rapporté par Paul n'est pas non plus celui d'Antonin, retrouvé dans le Digeste. En effet, le pieux empereur ne semble prohiber que la circoncision forcée en l'assimilant à la castration : *in non ejusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis pœna irrogatur.*

Nous croyons donc, avec M. Allard, que la disposition insérée aux *Sentences* de Paul, doit être identifiée avec celle dont nous parle Spartien.

Quant à l'édit sur les Chrétiens, il ne nous a pas été conservé ; ne pourrait-on pas en découvrir au moins quelques vestiges dans la disposition suivante[2] : *Qui novas et usu vel ratione incognitas religiones inducunt*[3], *ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.*

Cette loi n'est point une réédition du fameux *Nemo separatim habessit deos* des XII Tables, car on exige une condition nouvelle pour la perpétration du délit : *ex quibus animi hominum moveantur.*

On ne peut non plus l'identifier avec une loi du Digeste due à Marc-Aurèle, et ainsi conçue : *Si quis aliquid fecerit quo leves hominum animi superstitione numinis terrerentur, divus Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit*[4].

[1] Dig., XLVIII, VIII, 11.
[2] Paul, *Sentences*, V, XXIII.
[3] *Inducere* a le même sens que le mot *fieri* employé par Spartien. Il désigne aussi bien les convertisseurs que les convertis.
[4] Dig., XLVIII, XIX. 30.

Ces deux dispositions diffèrent en effet, et les pénalités qu'ellès édictent ne sont plus les mêmes.

Le texte de Marc-Aurèle semble viser un acte déterminé (miracle, évocation, pratique magique), effectué dans le but d'effrayer ou de surexciter l'imagination des individus, tandis que le texte du juriconsulte Paul a une portée beaucoup plus générale.

Nous avons dit précédemment que le rescrit de Marc-Aurèle fut peut-être appliqué aux Chrétiens, du moins par les magistrats disposés à la clémence; or le rescrit cité par Paul, et que nous attribuons à Sévère, nous semble viser bien plus directement encore le Christianisme.

Ceux qui introduisent ou embrassent des religions nouvelles, inconnues dans leurs rites et leurs doctrines, enfin propres à surexciter les esprits, etc. N'est-ce pas là désigner clairement le Christianisme dont le mystère effrayait si fort les païens? Ce trouble, cette surexcitation des esprits dont parle le texte, n'étaient-ils pas souvent la conséquence des prédications et de la propagande chrétiennes? Ne voyait-on pas des insensés accepter la mort et les supplices plutôt que de verser quelques parcelles d'encens devant les statues des dieux ; des soldats refuser de servir[1], ou de porter une simple couronne sur la tête[2], en certaines circonstances, sous prétexte que leurs croyances s'y opposaient; des citoyens s'abstenir avec une incroyable obstination de tout emploi, de toute charge, de tout honneur, pour vivre dans la contemplation et l'inertie?

Certes, si le désœuvrement (ἀργία) n'était pas à Rome comme à Athènes une cause d'ἀτιμία, sorte de dégradation

[1] On sait que Tertullien affirmait l'incompatibilité absolue entre le service militaire et le Christianisme. *De idolatria*, 19 ; *De corona militis*, 11; contra, *Apologet.*, 37, 42.

[2] *De corona militis*, passim.

civique, il était cependant fort mal vu par le pouvoir, et une religion qui l'encourageait devait encourir les censures des hommes d'État.

Les Chrétiens me semblent donc être les seuls atteints par la décision précédente ; si on ne les mentionne pas expressément, c'est que les empereurs n'aimaient pas ces lois d'exceptions toujours odieuses; dans les poursuites contre les Chrétiens ils prennent toujours soin de dire qu'il faut s'en référer au droit commun et appliquer les lois existantes.

L'édit de 202 est un édit partiel. Il ne vise pas tous les Chrétiens, mais seulement une catégorie d'entre eux ; il ne frappe pas les Chrétiens de race, mais les convertis, ou catéchumènes.

En réalité Septime-Sévère inaugure la politique de défense, puisque la politique d'attaque n'avait pas réussi.

Il reconnaît le fait accompli, et fait ce qu'on pourrait appeler la part du feu. Le *statu quo*, telle est la règle qu'on allait essayer d'appliquer, avec un égal insuccès, aux deux terribles ennemis de l'Empire : les Barbares, au dehors, et les Chrétiens, au dedans.

Désormais on veut confiner le Christianisme en lui-même, et l'empêcher de se répandre; dans ce but on fait une distinction entre les Chrétiens de race et les Chrétiens convertis.

Les Chrétiens de race [1], parqués dans leurs collèges funéraires, seront à l'abri des attaques, mais on aura l'œil sur eux. Le *conquirendi nont sunt* de Trajan restera la règle à leur égard. Pour les atteindre, il faudra une accusation formelle, établissant à leur charge un fait délictueux, par

[1] Les Chrétiens considéraient comme un honneur d'appartenir à une famille déjà convertie à la foi. Plusieurs inscriptions font mention de cette circonstance :

ΠΙCΤΟC ΕΚ ΠΙCΤΩΝ (Lupi, *Epitaphium Severæ*, 136);

ΓΕΝΕΙ ΧΡΙCΤΙΑΝΟC (Bayet, *De titulis Atticæ*, n° 75). — Cf. Ed. Le Blant, *les Actes des martyrs*, 95, p. 237.

exemple la participation à des réunions nocturnes, sévèrement défendues même aux collèges autorisés, ou encore l'infraction à l'édit sur la propagande.

Quant aux nouveaux convertis, ils sont en quelque sorte à la merci de l'autorité. Pour agir, le magistrat n'a plus à attendre une dénonciation, il peut se saisir lui-même. Les *frumentarii*[1], ou gendarmes de cette époque, sont envoyés à la recherche des délinquants.

En somme, nous serions portés à considérer l'édit de 202 comme une espèce de reconnaissance indirecte de l'entreprise de Calliste, avec la restriction suivante : que le nombre des adhérents aux nouvelles confréries funéraires sera limité[2], et que l'*album* desdites confréries ne recevra plus les noms de membres nouveaux.

Pratiquement l'idée de Septime-Sévère était insensée. Au IIIe siècle, le pouvoir ne pouvait ignorer l'Église cachée derrière l'association ; essayer de paralyser l'essor du Christianisme par des vexations policières était à la fois inutile et odieux.

Nous n'avons pas à refaire ici l'histoire de la cinquième persécution, nous avons simplement tenu à en indiquer le caractère. Elle est dirigée contre la propagande chrétienne. Pendant la première moitié du IIIe siècle, le gouvernement se contente de demi-mesures ; l'ère des persécutions générales n'a pas encore sonné.

Ce fut à Alexandrie qu'éclata la persécution, et on peut voir que les victimes sont principalement des humbles, des obscurs, récemment affiliés à la secte chrétienne.

[1] Henzen, Bd. I, 113, 1853.

[2] Les empereurs avaient incontestablement le droit de limiter le nombre des membres d'une association, de peur qu'elle ne devienne dangereuse en s'etendant trop. Pline, *Ep.*, X, 42. — C. I. L., II, 1167. Les fondateurs ou bienfaiteurs d'une association avaient même ce droit, Orelli, 2417.

Origène, pendant que l'orage gronde au-dessous de lui, plaide librement la cause sainte, et tient école sans être inquiété. Il était en effet Chrétien de race, son père Léonide ayant reçu le baptême du sang.

A Rome, l'édit de Sévère fut-il appliqué? on ne saurait le dire, car la tradition ne nous a transmis aucun nom de martyrs [1]. Toutefois de cette époque datent les premiers travaux de défense effectués dans les cimetières chrétiens, pour les mettre à l'abri des perquisitions de la police [2]. Conclure de ce fait à une persécution serait téméraire, tout au plus prouverait-il l'éventualité d'une persécution. Remarquons d'ailleurs que les Chrétiens tenaient fréquemment des assemblées nocturnes dans leurs cimetières, et qu'ils devaient prendre de nombreuses précautions pour éviter les surprises.

En Afrique, au témoignage de Tertullien, la persécution fit de terribles ravages, mais, nouveau trait à noter, Tertullien ne fut point inquiété, quoique sa qualité d'évêque le désignât naturellement aux premiers coups.

Cette exemption singulière a vivement préoccupé les commentateurs [3] des persécutions; pour nous elle est fort naturelle. L'illustre défenseur du Christianisme était un Chrétien de race, et par suite en dehors des termes de l'Édit.

A travers les Actes de sainte Perpétue on entrevoit la situation bizarre faite aux Chrétiens par l'édit de 202. Tous les accusés sont des catéchumènes, et Saturus, leur catéchiste,

[1] Il est vrai que le silence de la tradition ecclésiastique peut s'expliquer par la destruction des archives et des documents chrétiens à Rome par ordre de Dioclétien.

[2] Consulter de Rossi, *Rome sout.*, p. 255, et *Bull. di arch. crist.*, 1866, 19.

[3] M. H. Doulcet va jusqu'à supposer que Tertullien était parent de l'empereur, invoquant à l'appui de cette assertion leur *gentilicium* commun *Septimius !* Tertullien s'était converti au Christianisme en 190 (Fessler, *Inst. patrolog.*, I, 231).

vient se livrer spontanément[1], pour ne pas se séparer de ses disciples; les ordres impériaux étant formels, les accusés furent condamnés[2]. Ainsi Tertullien libre, et Perpétue sacrifiée voilà quelles étaient les conséquences normales de la politique de Sévère !

En Asie, le Montanisme faisait plus de mal à la religion du Christ que la persécution elle-même. Ces illuminés se faisaient une loi d'attiser encore les haines populaires par leurs exagérations, et leurs provocations, et s'appliquaient à rendre impossibles tous rapports entre l'Église et l'État.

Le motif qui servit de point de départ à la persécution fut la conversion de la femme du légat impérial Claudius-Herminianus. Dans son ardeur à punir les convertisseurs le légat dut sans doute ne pas tenir un compte bien rigoureux de la distinction à faire entre les Chrétiens de race et les néophytes.

En Gaule, les martyrologes d'Adon, d'Usuard, et de Grégoire de Tours placent sous le règne de Sévère (208) la passion de saint Irénée[3]; le fait est incontesté, mais il nous

[1] L'Eglise défendait aux Chrétiens de se livrer eux-mêmes. Les Montanistes au contraire, voyaient dans cette offrande spontanée de la vie un acte héroïque. Sans être affiliés à la secte de Montan, Saturus et ses élèves ne pouvaient échapper entièrement à la contagion des idées nouvelles. Les actes de Perpétue, au moins dans certaines parties, semblent avoir été puisés à une source montaniste. V. Freppel, *Tertullien.*

[2] Dans l'arrestation de ce groupe de personnes qui se préparaient, sous la conduite du même maître, à embrasser le Christianisme, il est difficile de ne point reconnaître l'application du rescrit de Sévère prohibant, sous les peines les plus graves, la propagande chrétienne. Paul Allard, *Histoire des Persécutions*, 102 ; *contra*, H. Doulcet, p. 148.

[3] La tradition ecclésiastique rapporte qu'avec lui furent massacrés dix-neuf mille Chrétiens sans compter les femmes et les enfants. V. Ruinart, *Acta.* p. 71. — Usuard, *In martyr. IV Kal. iun.* — Grégoire de Tours. *H. Franc.* I, 27. — Une inscription de Lyon rappelle le fait:

..... *Hic Ireneæ turba jacet sociorum,*
Millia dena novemque fuerunt sub duce tanto.

De Champagny, I, 231. — Am. Thierry, I, 197. — Darras, VII, 528.

paraît difficile de donner la date exacte de cette passion, et de préciser les circonstances dans lesquelles elle eut lieu.

Caracalla succéda à Sévère. Sous ce règne un seul fait à signaler : le droit de cité octroyé à tous les habitants de l'Empire[1]. C'était là d'ailleurs une mesure purement fiscale dans la pensée de l'empereur[2]; pourtant elle entraînait avec elle diverses conséquences juridiques importantes, entre autres la suppression du droit qu'avaient les citoyens romains d'être jugés par l'empereur en personne. Ce privilège, réclamé jadis par Paul, tomba dès lors en désuétude, et la compétence des gouverneurs de province, s'accrut[3]. Les Chrétiens étaient entièrement à leur merci.

Caracalla ne s'occupa guère du Christianisme, mais il est probable que l'édit de 202, resta la règle pour les magistrats. Vainement Tertullien faisait-il entendre sa voix éloquente en faveur de la liberté de conscience[4], le pouvoir persévérait dans sa politique, et ne voulait voir dans les Chrétiens que des traitres et des rebelles.

La mort de Caracalla mit fin à la persécution, et l'Église éprouvée va jouir, pendant près de trente-huit ans, d'un repos chèrement acheté.

Sur le trône se succèdent Macrin (8 avril 218 — 8 juin 219), Avitus (Elagabal), Bassianus (Alexandre-Sévère) et le Christianisme continue sa marche, fier de son passé sanglant, et plein de confiance dans l'avenir.

[1] V. Ulpien au Dig., I, v, 17. — Justinien dans la Novelle, LXXVII, 5, confond Antonin Caracala avec Antonin le Pieux. .

[2] Dion le dit nettement, LXXVII, 9. — Désormais les provinciaux seront soumis comme les citoyens à l'impôt du vingtième sur les donations, legs et affranchissements. Il paraît même que Caracalla porta ces divers impôts au dixième.

[3] V. Rambaud, *le Droit criminel dans les Actes des martyrs*, 49.

[4] Tertullien, *Ad Scap.*, 2. — *Humani juris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere; nec alii obest aut prodest alterius religio.*

Les deux petits neveux de la Syrienne Julia Domna, apportèrent à Rome cette préoccupation des choses religieuses que l'Orient semble infiltrer à ses habitants.

Le premier, en proie à un véritable délire religieux, essayait d'introduire à Rome le culte bizarre de la pierre noire d'Emèse, à laquelle les vieilles divinités nationales formaient une cour humiliante pour leurs adorateurs[1].

Le second, instruit par sa mère Mammée[2] dans la doctrine chrétienne, réunissait dans un naïf syncrétisme, Abraham et Jésus-Christ, à côté d'Apollonius de Tyane et d'Orphée[3].

Profitant de cette ère favorable, les Chrétiens organisaient leur corporation, étendaient leur propriété collective, et continuaient leur propagande à travers l'Empire.

Suivant la voie tracée par Septime-Sévère, le jeune empereur avait rompu avec la politique de défiance, règle du pouvoir, depuis César, vis-à-vis des associations.

Loin d'entraver le mouvement qui poussait les citoyens à s'unir entre eux, il l'encouragea[4]; les corporations couvrirent bientôt l'Empire; collèges, sociétés, corps de métiers, furent également tolérés et même favorisés. L'Église, en qualité de confrérie funéraire, devait avoir sa part dans la bienveillance impériale.

Lampride[5] nous rapporte effectivement un trait significatif

[1] Lampride, *Vit. Heliog.*, III. — *Dicebat (Héliogabal) præterea Judæorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc transferendam, ut omnium culturarum secretum Heliogabali sacerdotium teneret.*

[2] Mammée avait suivi les leçons d'Origène. V. Tillemont, *Hist. des empereurs*, III, 179.

[3] Lampride, *Alexandre-Sévère*, XXIX. — Le jeune prince profita de ces leçons, et semble avoir été très au courant des préceptes et des règlements de l'Église. — Lampride, *Alexandre-Sévère*, 51 et 45.

[4] V. Lampride, *Alexandre-Sévère*, 38, 33, 22. — Cf. V. Duruy, *Hist. des Rom.*, VI, p. 291.

[5] Lampride, *Alexandre-Sévère*, 49.

qui nous montre l'Église usant sans hésitation des droits que lui conférait sa situation collégiale, et s'adressant directement à l'empereur pour obtenir la solution d'un conflit survenu entre elle et la corporation des cabaretiers *(popinarii);* Il s'agissait de savoir à qui appartiendrait un terrain qui jadis avait fait partie du domaine public[1].

Alexandre donna raison aux Chrétiens, ajoutant qu'il valait mieux que Dieu fût adoré là, n'importe de quelle manière, que d'y voir établir un cabaret.

C'était reconnaître formellement la corporation chrétienne, et presque même la religion chrétienne[2]. Jamais, dit M. Paul Allard, le Christianisme ne fut plus près de la reconnaissance légale.

L'assassinat d'Alexandre-Sévère (19 mars 235), fut un coup terrible et inattendu pour l'Église. Au prince humain et rêveur succéda une sorte de brute, Maximin, qui se crut obligé de persécuter ceux que son prédécesseur avait protégés.

Cependant la situation de l'Église était autrement forte que par le passé ; elle s'était imposée au pouvoir à titre de société, et ne pouvait plus être frappée qu'en vertu d'édits spéciaux, qui ne pouvaient créer qu'une législation transitoire.

Le seul fait d'être Chrétien ne constituait plus un crime, comme à l'époque de Trajan, puisque Sévère, en 202, avait concédé aux Chrétiens de race le droit d'exister, et qu'Alexandre Sévère avait confirmé ce droit[3].

[1] On a pensé qu'il s'agissait de l'emplacement où se trouve actuellement l'église Sainte-Marie au Transtévère, et que ce fut dans une émeute relative à cette affaire que périt Calliste (14 octobre 222). (V. Tillemont, *Mémoires*, 111) — De Rossi, *Bull.*, 1866, 93.

[2] Sous Alexandre-Sévère apparurent les premières églises dans l'intérieur des villes. Il paraît que l'empereur voulait lui-même en construire une à Rome. Lampride, 43.

[3] Lampride, *Alexandre-Sévère*, 22. *Judæis privilegia reservavit ; Christianos esse passus est.*

Maximin s'en prit spécialement au clergé et aux docteurs de l'Église[1], dont la propagande active entraînait la masse du peuple dans le sein du Christianisme.

Pour arriver à son but il n'eut pas besoin de créer un nouvel édit, il n'eut qu'à remettre en vigueur l'édit de 202 sur la propagande.

Chaque communauté chrétienne avait un chef, administrateur spirituel et temporel, veillant au salut des âmes, et à la prospérité de l'Église confiée à sa direction. Ce chef ou syndic était l'évêque, qui, ainsi que nous l'avons vu, devait donner son nom soit à la préfecture urbaine de Rome, soit aux archives des provinces.

Rien de plus simple dès lors que de recueillir les noms inscrits sur les registres, et de désigner ceux qui les portaient aux recherches des agents.

Au fond, la tentative de Maximin était plus logique que celle de Sévère. L'Église, privée de ses chefs éminents, désorganisée, semblait plus facile à réduire.

Mais le Christianisme avait en lui une sève puissante : le rameau qui se détachait du tronc était aussitôt remplacé par un autre.

A Rome, en quelques mois, S. Pontien[2], jeté bas du trône pontifical, était remplacé par S. Anteros, qui, frappé à son tour, avait pour successeur Fabien.

Les Chrétiens obscurs sont laissés en paix[3]; l'orage passe sur eux sans les atteindre.

[1] P. Orose, VII, 19, insinue qu'Origène était plus spécialement visé par l'édit impérial.

[2] S. Pontien fut exilé en Sardaigne, et là il démissionna. Pourquoi cette démission? C'est que l'Église ne pouvait rester sans chef effectif : la forme collégiale adoptée par elle rendait nécessaire une représentation vis-à-vis de l'État.

[3] La persécution de Maximin fit pour cette raison peu de victimes. D'ailleurs, elle ne fut que locale ; les Chrétiens persécutés dans une province passaient dans une autre où on les laissait en paix. V. saint Cyprien, *Ep.* 75.

Maximin mourut devant Aquilée, en mars 238; sa persécution avait été courte et n'avait fait que peu de victimes. Les Gordiens, Pupien et Balbin n'eurent guère le temps de prendre parti pour ou contre les Chrétiens, enfin le 10 mars 349, l'empereur Philippe prenait en main les rênes de l'État.

Philippe est considéré par divers historiens[1] comme le premier empereur chrétien; nous n'avons pas à discuter ici cette question, il nous suffit de dire que les Chrétiens jouirent sous son règne de la plus entière tolérance.

A l'occasion du millenaire de Rome, l'empereur accorda à tous les exilés et déportés une amnistie générale ; et les Chrétiens furent certainement compris dans l'acte de clémence du prince.

Le règne de Philippe l'Arabe est une période de transition.

La société romaine est toujours païenne, l'empereur est toujours *pontifex maximus;* rien n'est changé en apparence et le culte des dieux continue comme par le passé a être la religion officielle; mais divers symptômes faisaient dejà présager le triomphe à venir du Christianisme.

La cause du polythéisme était perdue; philosophes et écrivains avaient concouru à ce résultat. L'édifice religieux, bâti par Numa et restauré par Auguste, était miné dans ses fondements, en même temps que la conception monothéiste se vulgarisait.

Un signe des temps est la chute du collège arvalique qui disparaît non dans une persécution, mais dans l'indifférence et l'oubli[3].

[1] V. P. Allard, *Appendice C. de son ouvrage sur les Persécutions au* III[e] *siècle.* — Cf. Aubé, *Les Chrétiens dans l'Empire Romain,* 471. — E. Renan, *Marc-Aurèle,* 683. — Contra, V. Duruy, *Hist.,* VI, 343.

[2] *Generalis indulgentia nostra redditum exulibus seu deportatis tribuit. Cod. Just.,* IX, LI, 7.

[3] V. Rossi, *Bull.,* 1869, p. 14. — Henzen, *Scavi nel bosco sacro dei fratelli Arvali.* Rome, 1868.

Le « très doux empire »[1] de Philippe, permit au Christianisme d'étendre ses conquêtes, et de recruter des membres jusque dans les plus hauts rangs de l'aristocratie romaine[2].

Cependant la protection que l'empereur accordait au Christianisme soulevait partout des colères et des révoltes[3]. L'heure du triomphe n'avait pas encore sonné !

Dèce, salué Auguste par les légions, marcha sur Rome; Philippe fut vaincu et tué à Vérone.

Le nouvel empereur effrayé du présent, inquiet de l'avenir se tourna vers le passé. Il compara la Rome d'autrefois, forte de discipline et d'unité sous la tutelle de ses dieux nationaux, avec la Rome actuelle, affaiblie, désorganisée, exténuée. La religion officielle avait de tout temps été considérée par les empereurs comme un lien solide entre les individus, comme une chaîne destinée à maintenir dans leur intégrité première les institutions nationales.

Or le Christianisme avait rompu ce lien, s'était affranchi de cette chaîne, et avait semé partout la division et le désordre.

Ramener les dissidents au culte des vieilles divinités romaines, réunir tous les citoyens dans les entraves d'un culte commun, telle fut la pensée de Dèce. Ne sera-ce pas plus tard la pensée de Louis XIV !

La persécution de Dèce est donc une mesure politique plutôt que religieuse. Elle part d'une fausse conception de l'État, considéré comme ayant pour élément essentiel la similitude de religion de ses membres.

Cette erreur a coûté bien du sang à l'humanité ; elle est commune à bien des princes.

[1] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, 41.

[2] L'impératrice Severa correspondait avec Origène, comme jadis Mammée, (Eusèbe, VI. 36). Dans le cimetière de Calliste, les plus grands noms de Rome sont représentés. V. D. de Richemont, *Nouvelles études sur les catacombes.*

[3] En 149, l'émeute d'Alexandrie est surtout dirigée contre les Chretiens.

Avec Dèce commence l'ère des persécutions générales. L'État se fait en même temps accusateur, juge et bourreau. D'ailleurs pas de sang inutilement versé; la condamnation n'intervient que lorsque le juge désespère d'avoir raison de l'accusé. Faire des apostats, tel est le mot d'ordre.

Très probablement un premier édit de Dèce déclara illicites dans l'Empire tous les collèges chrétiens et défendit aux associés de se réunir dans les cimetières corporatifs. L'histoire n'a gardé aucune trace de cet édit, mais son silence n'équivaut pas à une négation, et les faits peuvent y suppléer.

S. Fabien, fut une des premières victimes de la persécution (20 janvier 250) et l'élection de Corneille, son successeur, n'eut lieu que dix-huit mois après, dans une période d'accalmie; or quinze ans avant, nous voyons, au milieu de la persécution de Maximin, S. Pontien exilé, remplacé aussitôt sur le trône pontifical par S. Antéros. Comment expliquer une conduite aussi opposée? C'est que, croyons-nous, en 250, la situation n'était plus la même qu'en 235.

En 235, la communauté chrétienne n'avait pas été dissoute, et ses intérêts matériels ne devaient pas être laissés en souffrance par l'absence prolongée de celui qui était légalement chargé de les représenter.

En 250 au contraire, l'Église, s'étant vu retirer les privilèges dont elle jouissait en qualité de confrérie funéraire, n'avait plus besoin d'être représentée par un chef, du moins dans ses rapports avec l'État.

La longue vacance du trône pontifical pendant la persécution de Trajan-Dèce s'explique, suivant nous, par la dissolution du corps des Chrétiens, entraînant comme conséquence directe la mise sous séquestre des biens de la communauté, c'est-à-dire des cimetières.

L'édit de dissolution des collèges chrétiens n'était qu'une

mesure préparatoire, et, l'empereur, peut-être dans le même édit, indiquait la conduite à suivre à l'égard des affiliés rebelles à ses ordres. Elle pouvait se ramener à ces trois points principaux[1] :

1° Recherche d'office des Chrétiens.

2° Obligation pour ceux-ci de faire acte d'idolâtrie.

3° En cas de refus, condamnation.

L'édit de Trajan-Dèce fut publié dans tout l'Empire, et il est aisé de s'imaginer le trouble et le désarroi qu'il produisit. A Rome, les réunions religieuses sont suspendues, le conseil presbytéral paraît dissous, les femmes chrétiennes n'osent plus sortir voilées, selon leur pieuse coutume[2]. Les apostasies ouvertes ou déguisées sont innombrables.

A Carthage, les autorités procédèrent de la façon suivante: On convia la population tout entière à quelque *supplicatio* solennelle, suivie de sacrifice, où chaque citoyen devait faire acte d'idolâtrie[3]. C'était une espèce de recensement religieux[4].

Il paraît que les Chrétiens montrèrent une faiblesse déplorable, au point que les magistrats païens s'en montrèrent eux-mêmes écœurés[5].

Le nombre des apostats *(lapsi, sacrificati, thurificati)*

[1] Nous n'avons pas le texte de l'édit publié par Dèce, soit en décembre 24, soit dans les premiers jours de janvier 250. Le *factum* que Bernard Médon fit paraître en 1664 est une composition fantaisiste, due à l'imagination du docte latiniste. Quant au prétendu édit de Dèce qu'on trouve mentionné dans les Actes de saint Mercure, dans ceux d'Abdon et de Sennès, et dans ceux de saint Nestor, la critique la plus complaisante ne saurait s'y arrêter. Sur ce sujet, consulter Aubé, *l'Église et l'État au* III[e] *siècle*, I.

[2] Quelques auteurs ont attribué cette prescription à l'empereur lui-même : *Edixit ne Romæ mulieres Christianæ caput velarent*. — G. Hænel, *Corp. leg. ante Just. latarum*, 107.

[3] V. Massabeiau, *les Sacrifices ordonnés à Carthage au commencement de la persécution de Dèce (Rev. des Relig.*. janvier 1881, 68).

[4] Saint Cyprien, *Ep.*, 40.

[5] Saint Cyprien, *De lapsis*, 8.

fut immense[1]; pour s'en convaincre il suffit de lire les éloquentes invectives de S. Cyprien contre ces lâches qui abandonnaient la cause de Dieu à l'heure du péril.

Il paraît que certains magistrats, pour lesquels tout profit semblait bon, délivraient à prix d'argent aux individus des certificats attestant qu'ils avaient sacrifié conformément aux ordres impériaux. Ces billets mettaient leur porteur à l'abri de toute atteinte, aussi nombre de Chrétiens essayèrent de s'en procurer, pour éviter la honte d'une apostasie publique. Ils furent désignés plus tard sous le nom de *libellati*[2].

Quant aux Chrétiens fidèles à leur foi, ils furent jetés en prison et condamnés à diverses peines. Beaucoup d'entre eux succombèrent dans leurs cachots, d'autres pendant la torture[3], d'autres sous les coups de la foule furieuse[4]. La relégation et la confiscation furent fréquemment prononcées à titre de peine[5].

Enfin, parmi les membres de la Chrétienté d'Afrique il y en eut plusieurs qui préférèrent s'expatrier que d'obéir aux ordres impériaux[6]. De ce nombre fut S. Cyprien, dont la tête avait été mise à prix.

De son exil, l'illustre évêque dirigea habilement les intérêts spirituels et matériels de son Église, et sa conduite prudente, d'abord mal interprétée, fut mieux comprise dans la suite.

A Alexandrie, à Néocésarée dans le Pont, mêmes scènes qu'à Carthage.

Cependant, dès l'année 251, la persécution commençait à languir; devant tant de violences le plus souvent inutiles, le

[1] *Ante aciem multi victi, sine congressione prostrati, nec hoc sibi reliquerunt ut sacrificare idolis viderentur inviti.* Saint Cyprien, *De lapsis*, 8. — Cf. *Epist.*, 52.

[2] Lettre au clergé de Rome, *Ep.*, 21 *(inter Cyprianicas)*.

[3] Saint Cyprien, *Ep.*, 8.

[4] Saint Cyprien, *Ep.*, 81; *Ep.*, 35.

[5] Saint Cyprien, *Ep.*, 33; *Ep.*, 13; *Ep.*, 18.

[6] Saint Cyprien, *De lapsis*, III, 25; *Ep.*, 56.

découragement s'était emparé de l'âme de l'empereur. Les confesseurs tenus prisonniers à Rome furent élargis, et l'Église se donna un chef par voie d'élection, sous les yeux même de Dèce (mars 241).

Pareillement, dès le mois d'avril 251, Cyprien reprenait à Carthage ses fonctions épiscopales.

Ainsi, la persécution était presque entièrement éteinte lorsque Dèce mourut (20 novembre 251). L'empereur avait misérablement échoué dans le double but qu'il s'était proposé: refouler les Barbares, et anéantir les Chrétiens.

A peine la persécution avait-elle cessé que l'Église se trouva reconstituée comme par enchantement. Insouciante du danger, elle ne s'occupe que des questions intérieures, et on assiste à ce singulier spectacle d'une secte frappant disciplinairement ceux qui en somme n'avaient fait que se conformer aux ordres de l'empereur.

La question des *lapsi* et des *libellati* excite de toute part de vives controverses, aboutissant au synode de 251, tenu à Carthage et ratifié à Rome[1].

A peine cette question réglée, éclate le schisme de Novatianus[2]; des correspondances sont échangées dans toute la Chrétienté, et des conciliabules se tiennent dans toutes les villes de l'Empire. Que faisait donc le pouvoir pendant ce temps? Certes, il ne pouvait pas ignorer cette activité extraordinaire qui régnait dans le camp des Chrétiens, mais lassé par une persécution inutile, il se laissait guider par les événements, se contentant de temps à autre d'emprisonner ou de bannir les Chrétiens les plus turbulents.

[1] Sur cette intéressante question, consulter M. P. Allard et M. Aubé.

[2] Novatianus avait été élu en même temps que Corneille et avait réuni autour de lui plusieurs évêques et la majorité des confesseurs. Le novatianisme peut être considéré comme une forme du montanisme. Au VIe siècle, il comptait encore des fidèles (καθαροὶ, ἀριστεροὶ).

S. Cyprien nous dit que Trébonianus Gallus, successeur de Dèce, renouvela la persécution par édit[1], et, dans un fragment de Denys d'Alexandrie[2], on lit que Gallus exila des hommes saints (τοῦς ἱεροὺς ἄνδρας ἤλατην); faut-il prendre ces affirmations à la lettre? Nous ne le croyons pas.

Aucun historien sérieux n'attribue à Gallus une persécution générale, tout se borna à quelques vexations dirigées contre les hautes personnalités du parti chrétien.

C'est ainsi que Corneille fut exilé à Centumcellæ (Civitta-Vecchia), où il mourut[3]; et que Lucius, son successeur, se vit frapper de la même peine.

Au mois d'août 253, Valérien montait sur le trône, et Lucius rentrait à Rome.

Valérien se montra fort tolérant envers les Chrétiens. Eusèbe l'atteste sur la foi de Denys d'Alexandrie : « La maison du prince, dit-il, était pleine de Chrétiens; on eût dit une véritable Église [4]. »

Mais après une protection de quelques années[5], Valérien, pour des motifs qu'il serait difficile d'apprécier, se fit tout à coup persécuteur, reprenant l'œuvre de Dèce, misérablement avortée.

L'État Romain se défend contre les nouveaux venus. Il se sent menacé dans son existence même par cette puissante

[1] Saint Cyprien, *Ep.*, 55. *Ad Cornelium : His ipsis diebus, ob sacrificia quæ edicto proposito celebrare populus jubebatur, clamore popularium ad leonem denuo postulatus in circo.*

[2] Eusèbe, *Hist. Eccl* , I, 7.

[3] La thèse du martyre sanglant de Corneille nous semble hors de doute, malgré les objections de M. Aubé (*l'Église et l'État au IIIe siècle*, 287). V. *Rome souterraine*, traduction P. Allard, 175.

[4] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, x, 3.

[5] Ces années de paix furent fertiles en irritants débats entre Etienne et Cyprien à propos des évêques libellatiques, des évêques partisans du Novatianus, et de la controverse baptismale. De nombreux conciles et synodes furent réunis en Afrique, de 255 à 256.

association, forte de tant de souvenirs et de tant d'espérances.

Au mois d'août 257, fut rendu un premier décret, dont nous n'avons pas le texte officiel, mais dont divers documents d'une authenticité indiscutable nous permettent de découvrir le sens et les dispositions principales[1].

Tout d'abord l'empereur fait appel à la conciliation; il demande aux Chrétiens, non plus de renier leur Dieu, mais d'admettre au partage les divinités nationales, et de pratiquer les cérémonies du culte romain[2]. C'était là sans doute le préambule de l'édit, une sorte d'introduction cachant sous le voile de la douceur de graves atteintes à la condition des Chrétiens dans l'Empire.

L'Empereur ordonnait de rechercher d'office tous les dignitaires de l'Église, et de les mettre en demeure de se soumettre à ses ordres; en cas de refus la peine de l'exil devait être prononcée. Valérien reprenait ainsi l'idée de Maximin, comme lui, il se flattait de venir facilement à bout des fidèles, privés de leurs chefs.

L'interdiction de toute assemblée, la défense, sous peine de mort, de pénétrer dans les cimetières, et d'y tenir des réunions religieuses, complétaient le dispositif de l'édit de 257.

Pour la première fois peut-être, le pouvoir s'attaquait aux

[1] *Actes de saint Cyprien.* Le proconsul lui signifie son exil et ajoute que l'ordonnance impériale défend aux Chrétiens de tenir des assemblées et de se réunir dans les cimetières. *Præceperunt, ne in aliquibus locis conciliabula fiant, nec cæmeteria ingrediantur.* Ruinart (éd. de Ratisbonne, 262). — *Actes de saint Denys d'Alexandrie* : Le préfet d'Égypte lui lit le texte des décrets de Valérien : Il n'est permis ni à vous ni à vos amis de tenir des assemblées, ni d'aller dans ce que vous appelez vos cimetières. Celui qui sera pris dans une assemblée ne pourra s'en prendre qu'à lui du châtiment qu'il subira. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, XI, 10.

[2] Cette singulière pensée de Valérien ressort de l'interrogatoire de Denys d'Alexandrie. « Qui donc empêche, lui dit le préfet, qu'avec votre Dieu vous n'adoriez les autres. » (Eusèbe). — Deux vers de Commodien semblent également y faire allusion (*Apolog.*, 762) :

Sed plurimi pereunt, qui putant utrisque placere,
Idolis atque deo ; placeat cum nemo duobus.

cimetières chretiens, protégés jusqu'alors par la religion et la loi.

L'État ne voit plus dans l'Église une simple association, mais une véritable coalition, un parti, poursuivant avec une indomptable obstination la ruine de l'État. Dans les actes de S. Cyprien, l'évêque est qualifié de chef d'une conjuration scélérate.

Le plan de Valérien était irréalisable, le Christ refusait tout compromis avec les idoles.

Le premier édit resta sans effet, et les fidèles, malgré la défense faite, continuèrent à se rassembler secrètement pour prier et fortifier leur courage avant le combat.

Alors intervint un deuxième édit qui compléta et aggrava celui de 257. Il nous est rapporté, du moins dans son esprit, par S. Cyprien[1], et voici le résumé de ses dispositions.

1° La peine capitale est prononcée immédiatement contre les évêques, prêtres et diacres, enfin contre tous ceux qui exerçaient un ministère quelconque dans la société chrétienne;

2° La dégradation, la confiscation des biens, ou la mort en cas d'obstination, sont prononcées contre les personnages de haut rang affiliés au Christianisme;

3° Les matrones, et les femmes de distinction sont punies seulement de la confiscation et de l'exil;

4° Quant aux affranchis de l'empereur, ils retombent en servitude et sont répartis dans les domaines de César;

[1] *Rescripsisse Valerianum ad senatum ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadvertantur, senatores vero et egregii viri et equites romani, dignitate amissa, etiam bonis spolientur, et si ademptis facultatibus, Christiani esse perseverarint, capite quoque mulctentur; matronæ vero ademptis bonis in exilium relegentur; Cæsariani autem quicumque vel prius confessi fuerant vel nunc confessi fuerint confiscentur et vincti in Cæsarianas possessiones descripti mittantur.* Saint Cyprien, *Ep.*, 5?, *ad Sucessum.*

5° Les réunions et conciliabules secrets des Chrétiens sont rigoureusement prohibés, et une surveillance active est établie autour du cimetière;

6° Les gouverneurs sont invités à exécuter scrupuleusement les ordres précédents.

Sixte II[1], qui avait succédé à Étienne[2], et qui sans doute avait dû donner son nom en qualité d'*actor* ou *syndicus* de la communauté chrétienne de Rome, fut une des premières victimes de la persécution.

Surpris dans le cimetière de Prétextat, il fut condamné et exécuté avec quatre de ses compagnons, dignitaires de l'Église (6 août 258)[3].

A cette époque se rapporte aussi le martyre de saint Laurent, trésorier de l'Église. Le raffinement de son supplice s'explique par l'intérêt que le gouvernement avait à mettre la main sur la caisse commune des Chrétiens, sorte de fisc insaisissable qui assurait à l'Église une force immense aux heures de la persécution.

Remarquons que l'édit de 258 ne fait aucune mention de la foule obscure des fidèles, qui composait cependant l'immense majorité de la population chrétienne. L'État se sentait désarmé envers ces humbles disciples du Crucifié, leur nombre même les préservait.

Lors de la descente de police faite au cimetière de Pré-

[1] *Acta sanctorum august.*, II, 491. — Saint Cyprien, *Ep.*, 80; *Xistum in cœmeterio animadversum sciatis octavo iduum Augustarum die et cum eo diaconos quatuor.*

[2] Etienne avait été exilé en vertu du premier édit de Valérien ; revenu à Rome, il fut saisi et jeté en prison, où il mourut le 2 août 257, avant la promulgation du second édit de Valérien. Par une confusion inexplicable divers passionnaires ont attribué à Etienne la gloire d'avoir été décapité dans le cimetière de Prétextat.

[3] Le trône papal vacant par la mort de Sixte fut occupé seulement à partir du 22 juillet 259, par Denys, ce qui atteste un relâchement dans les poursuites, et une certaine nonchalance à surveiller les assemblées des Chrétiens.

textat, Sixte et ses diacres furent seuls arrêtés, les simples fidèles purent fuir en toute liberté.

Les Actes de Flavianus nous racontent que les amis de ce dernier essayèrent de l'arracher au supplice, en prouvant qu'il n'était pas diacre comme il le prétendait. Comme simple fidèle, il aurait en effet échappé à la condamnation, l'édit de Valérien étant muet sur ce point.

Il n'entre pas dans notre plan d'étudier en détail l'histoire des persécutions, nous ne pouvons qu'en signaler les caractères spéciaux, et les causes juridiques.

La persécution de Valérien fit d'illustres victimes[1], mais elle fut courte, et ne sévit que dans les hautes sphères. Ce fut en quelque sorte une persécution aristocratique.

La captivité de Valérien, fait prisonnier par Sapor, y mit d'ailleurs heureusement fin.

Gallien (259), rendit la paix à l'Église, et publia divers décrets accordant au corps des Chrétiens une véritable *restitutio in integrum*.

Dans le patrimoine collégial de l'Église se trouvaient deux espèces de biens : des biens funéraires (cimetières), et des biens non funéraires (édifices pour le culte, lieux de réunions, demeures épiscopales, *scholæ, fabricæ,* etc.). Or le régime de ces biens, durant la persécution de Valérien, n'avait pas été le même. Tandis que les cimetières, protégés par la religion, avaient simplement été placés sous séquestre, les édifices non funéraires avaient été confisqués et peut-être aliénés par le fisc.

[1] Une des plus illustres est saint Cyprien. Exilé à Curubis, en vertu du premier édit de Valérien, il avait été rappelé (Ruinart, *Actes proconsul.*, 2) et s'était fixé aux environs de Carthage. Lorsque le deuxième édit parvint en Afrique, il dédaigna de fuir, et attendit les soldats chargés de se saisir de sa personne. Son martyre fut consommé à Carthage au mois de septembre 258. Saint Cyprien est un des types les plus beaux de l'évêque chrétien des premiers siècles.

Rendre aux Chrétiens le libre usage de leurs cimetières était chose simple, et Gallien le fit aussitôt ; mais il alla plus loin, il ordonna d'évacuer tous les domaines ayant appartenu à l'Église, à un titre quelconque[1].

C'était un véritable décret d'expropriation, rendu au profit de la communauté chrétienne contre les acheteurs des biens confisqués.

Cette restitution inespérée permit au pape Denys de rétablir la division de Rome en *tituli*, en partageant, comme nous le dit le *Liber Pontificalis*[2], « les églises et les cimetières entre ses prêtres ».

Pour achever son œuvre d'apaisement l'empereur déclara, comme Eusèbe l'atteste lui-même[3], que dorénavant tous ceux qui présidaient à la religion du Verbe auraient toute liberté de remplir leurs fonctions sacerdotales.

Ainsi les Chrétiens se voyaient reconnaître à nouveau le droit d'exister, de tenir des assemblées, de posséder corporativement leurs nécropoles et leurs lieux de prières, enfin de suivre les pratiques du culte sous la direction de l'évêque, et du clergé. C'était presque la liberté religieuse.

Malheureusement Gallien n'était pas partout respectueusement obéi. Nous avons vu que, sous Marc-Aurèle, les fonctionnaires faisaient la loi plus que le prince lui-même ; à l'époque de Gallien, l'émiettement de l'autorité impériale était plus complet encore.

A l'ombre de l'édit de 260, les Chrétiens reprirent, au moins dans une partie du monde romain, leur *modus vivendi* antérieur. Les fugitifs et les bannis reviennent, l'association reprend possession de son patrimoine collégial, la confiance

[1] Eusèbe nous a conservé le texte de ces deux rescrits *Hist. Eccl.*, VII, XIII.
[2] Le *Liber Pontificalis* nous dit que Denys, à la date du 28 juillet 259, divisa la ville en paroisses. Cet e date coïncide avec le décret de Gallien.
[3] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, 13.

reparaît. En revanche Gallien est appelé *empereur très saint et très aimé de Dieu*[1], par les évêques reconnaissants.

Malheureusement l'empereur était impopulaire, et sa mort (mars 268) fut accueillie avec joie par le peuple et le Sénat. Il fallait dans ces temps difficiles une main plus ferme et plus expérimentée.

Claude le Gothique et Aurélien occupèrent le trône de 268 à 275. Les martyrologes attribuent à Claude II un édit aggravant encore celui de Valérien : *Si qui Christiani inventi fuissent vel in vulgo, aut in custodia sine interrogatione punirentur*[2]; mais le silence d'Eusèbe, de Sulpice Sévère, et d'Orose sur ce point fait naître quelques soupçons dans l'esprit de l'historien sérieux.

Enfin, la tradition ecclésiastique place sous Aurélien la neuvième persécution. Fort attaché aux dieux de l'Empire[3], Aurélien devait être l'ennemi naturel des Chrétiens. Il signa, la chose est certaine, un édit contre eux ; le témoignage de Lactance[4] est formel, et il est corroboré par celui d'Eusèbe.

L'édit fut-il exécuté ? on ne peut sérieusement en douter. Réduire la persécution d'Aurélien à une simple menace, comme le voudrait M. Aubé, c'est tenir peu de compte des événements. D'ailleurs le judicieux écrivain semble revenir lui-même sur sa première opinion à un intervalle de quelques pages: *Nous croyons*, dit-il, *qu'en fait la persécution d'Aurélien*

[1] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, 23.

[2] Manuscrit Bibl. Nat., 5299, fol. 16.

[3] Dans une circonstance grave, Aurélien émit l'avis de consulter les dieux, et d'ouvrir les oracles Sibyllins. Il paraît que le Sénat ne jugea pas la chose utile, et s'attira une sévère réprimande de l'empereur : *Miror vos, Patres sancti, tam diu de aperiendis dubitasse libris, perinde quasi in Christianorum Ecclesia, non in templo deorum omnium tractaretis.* — Vopiscus, *Hist. Aug. Aurel.*, 19, 20. — Cf. Vopiscus, *Aurel.*, 14, 31, 35.

[4] Lactance, *De morte persec.*, IV. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, 30. — P. Orose, *Hist.*, VII, 23; VII, 27.

a été fort courte et peu sanglante. Quoi qu'il en soit, c'est donc plus qu'une simple menace non suivie d'effet.

Le dessein de l'empereur était formel, mais il ne put l'exécuter entièrement, car la mort le surprit (mars 275).

Un fait curieux nous montre quels étaient les rapports de l'Église et de l'État à cette époque.

Déposé solennellement par un synode, en 268, Paul de Samosate[1], évêque d'Antioche, avait conservé la possession des biens ecclésiastiques, dont il avait eu l'administration comme évêque, et refusait de la céder à son successeur.

Les Chrétiens s'adressèrent alors à Gallien, mais l'affaire ne fut jugée que sous Aurélien. Eusèbe nous a transmis la décision rendue à ce sujet. L'empereur ordonna de restituer le palais épiscopal à celui des deux concurrents avec qui les évêques de Rome et d'Italie communiqueraient[2].

C'était officiellement reconnaître la communauté chrétienne, et qui plus est consacrer le lien qui unissait toutes les communautés chrétiennes en une vaste confédération interprovinciale.

Licite comme corporation, l'Église était donc placée dans le droit commun. Elle ne pouvait être inquiétée qu'en vertu de lois d'exception, et d'édits spéciaux, formant un droit transitoire. Ces édits abrogés ou tombés en désuétude, l'Église reprenait *ipso jure* ses privilèges, et sa forme corporative.

En temps ordinaires, Aurélien ne pouvait agir autrement qu'il l'avait fait, les collèges étant maîtres de leurs règlements.

[1] Ce Paul de Samosate est une curieuse figure dans l'Église du III[e] siècle. C'est l'évêque de cour, comme on en verra plus tard aux V[e] et VI[e] siècles. A la fois évêque et *procurator ducenarius* (surintendant des finances), il afficha un luxe inusité et même une vie peu édifiante pour les fidèles. V. un article de M. Réville sur Paul de Samosate, publié dans la *Revue des Deux Mondes*. — Cf Eusèbe, VII, 20 ; et Tillemont, *Mem eccles.*, IV, 291.

[2] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VII, xxx.

Sur Tacite, Probus, Carin et Numérien on sait peu de chose[1].

Quoique certains Actes reportent à leurs règnes diverses passions, l'Église ne les a pas comptés comme persécuteurs. Il n'y eut probablement pas d'édits contre les Chrétiens[2], les empereurs étant occupés à défendre l'État menacé par les Barbares. Quelques violences locales peuvent d'ailleurs avoir servi de bases aux récits des Actes auxquels nous renvoyons.

CHAPITRE V

LE CHRISTIANISME AU DÉBUT DU QUATRIÈME SIÈCLE

DE DIOCLÉTIEN A L'ÉDIT DE MILAN

Dioclétien prit la pourpre (septembre 284), et pendant dix-neuf ans le Christianisme jouit d'une paix profonde[3].

Durant cette longue période on ne peut relever que quelques condamnations prononcées contre des soldats chrétiens, ou contre des fidèles refusant pour cause de religion le service

[1] Ces divers empereurs occupèrent le trône, de septembre 275 à septembre 284.

[2] Les Actes attribuent à Probus un édit de persécution, mais l'histoire n'en a pas gardé le souvenir. La condamnation de Chrysanthus et de Daria, ainsi que l'affaire de la voie Salaria Nova, placées sous le règne de Numérien, nous paraissent antérieures. Il n'est nulle part question d'un édit de Numérien relatif aux cimetières des Chrétiens. V. Grégoire de Tours, *De glor. martyr.*, I, 28. — Rossi, *Bull.*, 1873, 1-22 ; 43-76.

[3] Le prince est entouré de Chrétiens. V. Galland, *Bibl. vet. pat.*, III ; Lettre de Theonas, évêque d'Alexandrie, au grand chambellan Lucien.

militaire[1]. Sur ce point il est intéressant de consulter un procès-verbal d'un conseil de revision tenu à Théveste (Algérie) le 12 mars 295. Un jeune Chrétien, appelé sous les drapeaux, refusa de se laisser incorporer en disant : « Je ne puis pas servir parce que je suis Chrétien. » Ce refus aboutit à une condamnation motivée par le jugement suivant : Puisque tu refuses le service par insubordination, tu encours la peine de droit commun, comme les autres[2].

Il est à noter que le proconsul punit le réfractaire non comme Chrétien, mais comme rebelle à la loi sur le recrutement. Remarquons également cette affirmation du magistrat. Dans la garde de nos seigneurs Dioclétien, Maximien, Constance et Maxime, il y a des soldats Chrétiens au service[3].

Ainsi, le fait de professer le Christianisme, bien que constant, n'entraînait, en temps ordinaire, ni châtiment, n déchéance civile. Le danger n'existait que lorsqu'un édit spécial venait frapper l'Église, en vertu de préoccupations politiques d'un ordre déterminé.

Dans la société civile, même incompatibilité entre les fonctions publiques et la profession de foi chrétienne[4].

Enfin, alors que le monde était en paix sous le principat de Dioclétien, l'Église seule donnait aux païens l'exemple des

[1] Le service militaire était tombé en discrédit. Caracalla en avait dispensé d'office les sénateurs; Gallien le leur interdit (Aurelius Victor, *De Cæsar.*, 35). Cette exemption fut étendue aux décurions (Constit. de Dioclétien, *Cod. de Just.*, XII, xxiv, 2 ; X, xxxi, 54). Désormais on put s'étonner de trouver dans l'armée un fils de bonne maison (Aurelius Victor, *Valerianus*, 34). Au IIIe siècle, le service n'est plus obligatoire, et le remplacement est toléré (V. Serrigny, *Droit public* et Menander au Digeste, *De re militari)*.

[2] Ruinart, éd. de Ratisbonne, 340. — Cf. *Acta sincera*, 302, qui relatent le martyre d'un centurion dans des conditions identiques.

[3] Saint Sébastien, martyrisé à Rome sous Maximien, est un des plus célèbres.

[4] La décadence des institutions municipales peut jusqu'à un certain point être attribuée à l'abstention des Chrétiens. Les charges de décurion et de duumvir sont désertées par les fidèles.

discussions intestines. Son sein était déchiré par des rivalités de personnes et de partis; de toutes parts le schisme et l'hérésie se dressaient menaçants[1]. Dioclétien dut lui-même intervenir entre l'Église et les Manichéens[2].

« La liberté dont nous jouissons, dit Eusèbe[3], avait causé le relâchement de la discipline. La guerre commença contre nous, évêques contre évêques, peuples contre peuples... nous ajoutâmes crimes sur crimes; nos pasteurs méprisant les règles saintes, élevèrent de haineuses contestations, et se disputèrent aigrement le premier rang. Alors, selon la parole de Jérémie, Dieu renversa du haut du ciel la gloire d'Israël. »

Pressé par Galère et par Maximien, l'empereur commença à sortir de la réserve qu'il s'était imposée jusqu'à ce jour. Dès 298, une mesure générale fut prise pour exclure de l'armée les soldats Chrétiens[4].

Enfin, en 303, la persécution fut décidée.

Le 23 février (le jour même de la fête des Terminalia), l'Église de Nicomédie fut rasée par ordre impérial[5]. C'était le signal!

Un édit paraît portant la dissolution immédiate des collèges chrétiens, l'interdiction des assemblées, la confiscation des lieux sacrés et des cimetières[6]. Les chrétiens sont dégradés, on prononce contre eux la mort civile; il leur est

[1] En Égypte, Meletius et Hierax font un schisme. Les Manichéens jettent le trouble dans les esprits, et sèment partout l'agitation.

[2] Const. de Dioclétien, *Cod. Grégor.*, XIV, 4.

[3] Eusèbe, *Hist Eccl.*, VIII, 1.

[4] Lactance, *De mort. persec.*, X : *Datisque ad præpositos litteris etiam milites cogi ad nefanda sacrificia præcipit, et renuentes militia solvi.* — Cf. Lactance, 9. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 1. Les généraux outrepassèrent souvent les ordres reçus et punirent de mort les soldats refusant de sacrifier (Actes des SS. Jules, Nicandre et Marcien).

[5] Lactance, XII.

[6] De Rossi, *Rom. sout.*, II, VIII, et 378.

défendu d'ester en justice[1], et d'affranchir leurs esclaves. Enfin, il est ordonné aux magistrats de détruire les Églises, de brûler les livres saints, et de saisir les objets servant à la célébration du culte.

La persécution s'annonçait terrible et implacable[2], mais la cause chrétienne était par avance victorieuse; les sympathies de la foule s'étaient déplacées, en faveur des victimes.

Cependant les gouverneurs faisaient exécuter les ordres reçus, et les livres saints étaient recherchés de tous côtés pour être livrés aux flammes *(dies traditionis)*.

Remarquons cependant qu'en vertu de ce premier édit la peine capitale ne pouvait être prononcée contre les Chrétiens, en raison de leur qualité même de Chrétiens. Aussi voyons-nous les juges recourir à d'autres chefs d'accusation pour atteindre les accusés traduits devant leur tribunal (participation à des assemblées séditieuses[3], recel de livres magiques[4], rébellion[5], lèse-majesté[6]). Dioclétien ne pouvait plus s'arrêter sur la pente fatale où il s'était engagé malgré lui. Son premier

[1] Lactance, XV. Des autels étaient disposés dans les prétoires, et les plaideurs étaient invités à y sacrifier.

[2] Le pape saint Marcellinus fut une des premières victimes. Chassés du cimetière officiel de la voie Appia, les Chrétiens se réfugièrent dans les domaines funéraires des riches convertis, ou bien construisirent à la hâte des cryptes, destinées à recevoir les restes des martyrs. M. de Rossi a retrouvé un de ces cimetières provisoires, creusé sous un bois sacré de Dea Dia, propriété antique des frères Arvales. Avant d'abandonner le cimetière de Calliste, les Chrétiens en avaient muré les principales galeries pour éviter les profanations. V. *Rom. sout.*, traduction de P. Allard, V, II.

[3] Les collèges chrétiens ayant été dissous, leurs réunions tombaient sous le coup de la loi sur les associations illicites.

[4] On sait que le recel de pareils livres était puni de peines terribles. V. le mémoire de M. Le Blant, déjà cité. — Cf. Léon Renier, *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1864, 256. — Paul, *Sentences*, V, XXIII, 18.

[5] Deux insurrections éclatèrent l'une à Antioche, l'autre dans la Métilène. Il est probable que les Chrétiens ne furent pas étrangers à ces mouvements, qui décidèrent Dioclétien à aggraver les dispositions de ses premiers édits.

[6] Tel fut sans doute le motif de la condamnation de ce chrétien qui déchira l'édit affiché à Nicomédie.

édit faisait des Chrétiens un peuple de parias, sans autre avantage pour la discipline romaine; ses derniers édits vont en faire un peuple de proscrits.

Deux édits, dirigés contre le clergé, suivirent de près l'édit de Nicomédie[1]; puis, ces mesures jugées insuffisantes, un quatrième édit vint prescrire sous peine de mort à tous les Chrétiens de sacrifier aux dieux et de faire acte d'idolâtrie (304) *(dies turificationis)*.

C'est de ce quatrième édit que Constantin disait plus tard, qu'il semblait avoir été écrit avec une plume trempée dans le sang[2]. Sur les places, dans les carrefours, à l'entrée des bains et des marchés, enfin dans tous les lieux publics on vit, spectacle singulier, se dresser de petits autels où chaque passant était tenu de jeter une pincée d'encens en l'honneur des idoles[3]. Le nombre des victimes de cette dixième persécution fut immense[4], et il est difficile de s'en faire une idée même approximative.

Cependant, hâtons-nous de dire que la persécution ne sévit pas partout avec la même intensité[5].

Depuis 292, l'Empire avait été morcelé entre diverses autorités. Dioclétien s'était associé Maximien Hercule, avec

[1] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, V.

[2] Eusèbe, *Vita Const.*, II, 50.

[3] Eusèbe, *De martyr. Palest.*, IX, 2. Comparer avec le passage suivant de l'Apocalypse de saint Jean: « Et les petits, et les grands, et les riches, et les pauvres, et les hommes libres, et les esclaves recevront le caractère de la bête dans leur main droite et sur le front, et personne ne pourra acheter ni vendre, que celui qui aura le caractère ou le nom de la bête ou le nombre de son nom. » *Apoc.*, XIII, 16, 17. — V. H. Doulcet, 172.

[4] Gibbon hasarde le chiffre de deux mille martyrs; c'est une simple hypothèse d'ailleurs.

[5] Certains gouverneurs hésitaient à exécuter les édits, Eusèbe, VIII, 12. — D'autres usaient de ruse pour satisfaire à la loi sans condamner cependant les Chrétiens déférés à leur tribunal. Eusèbe, *De martyr. Palest.*, 1. — Cf. Derenbourg, *Hist. de Palestine*, 422. — Bollandistes, 3 mars et 14 juillet. — Plusieurs églises restèrent même ouvertes durant la persécution Tillemont, *Mémoire*, V, 29, 37.

le titre d'Auguste, et avait nommé Césars, Constance Chlore et Maximien Galère, le premier devant surveiller l'Occident et le deuxième défendre les frontières orientales.

Tandis qu'Hercule et Galère faisaient exécuter en Italie et en Orient les édits de Dioclétien, Constance Chlore, en Gaule et en Espagne, penchait à la clémence. Il avait protégé les Chrétiens jusqu'aux jours de malheur; ces jours arrivés, il s'appliqua à détourner de leurs têtes l'orage qui les menaçait[1]. C'est ainsi qu'il se borna à faire démolir quelques Églises, après avoir interdit les réunions chrétiennes et tous les actes apparents du culte proscrit[2]. « Il épargna, nous dit Lactance[3]. sinon les temples matériels du moins les temples spirituels qui sont les corps des fidèles. »

Aussi, le nom de Constance était-il universellement vénéré et respecté en Orient comme en Occident par les Chrétiens.

La légende a fait du père de Constantin un Chrétien.

Cependant, Dioclétien et Maximien Hercule avaient abdiqué la puissance impériale (1er mai 305), en faveur des deux Césars, Maximien Galère et Constance Chlore, et Sévère et Maximin avaient été nommés Césars en fraude des droits de Maxence, fils de Maximien Hercule, et de Constantin fils de Constance. Constance survécut peu à sa nomination, il mourut en 306 laissant la pourpre impériale à son fils, malgré l'hostilité déclarée de Galère.

Maxence, évincé jadis comme Constantin, essaya, lui aussi, de se tailler une part d'Empire; il s'empara de Rome sur Sévère, qui, abandonné par ses légions, fut mis à mort.

Au IVe siècle, les empereurs romains ont la monomanie de l'association; il semble que le pouvoir est trop lourd pour leurs faibles épaules : Maxence s'associa son père Hercule,

[1] Eusèbe, *Vita Const.*, 13, 14, 15.
[2] Mosheim, *De reb. christ.*, 952.
[3] Lactance, *De mor. pers.*, XV.

l'ancien Auguste. D'ailleurs l'association fut vite dissoute; Hercule dut s'enfuir précipitamment.

La confusion la plus inextricable règne dans le monde Romain, morcelé entre tant de mains avides et criminelles.

La mort de Galère vint encore compliquer la situation.

Malade, Galère s'était associé Licinius, homme de basse extraction mais bon guerrier, puis les deux empereurs s'en étaient adjoint un troisième, Maximin.

Galère, sentant la mort approcher, avait rapporté les édits rendus contre les Chrétiens[1]; la déclaration de paix de Galère nous a été conservée par Eusèbe[2], c'est un document curieux; en voici un extrait :

« Nous avons ordonné aux Chrétiens de revenir aux anciennes institutions, mais nous avons reconnu que la plupart persévéraient dans leur opiniâtreté, c'est pourquoi nous leur permettons de reprendre les exercices du Christianisme, et de tenir leurs assemblées. Nous espérons que les Chrétiens, en reconnaissance de notre bonté, se feront un devoir d'invoquer leur Dieu pour notre salut et pour celui de l'État. »

Le vieil empereur ne survécut guère à cette mesure réparatrice. Cependant Maximin Daia tint peu de compte de l'édit de Nicomédie (avril 311) et continua à persécuter hypocritement les Chrétiens, en soulevant contre eux le peuple et les fonctionnaires à lui dévoués[3].

A Rome, Maxence avait exilé les évêques S. Marcellus[4] et

[1] Avril 311.

[2] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 16. — Cf. Lactance, 33.

[3] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, II, III, IV et VII. — Il paraît que sur ses ordres fut composé un manuel contre les Chrétiens et le Christ, dont on rendit l'enseignement obligatoire dans les écoles. Eusèbe, V.

[4] Chose curieuse, la question des *lapsi* recommençait; ceux-ci demandaient à rentrer dans l'Église, alors que la persécution n'était pas encore finie. Saint Marcel maintint la discipline établie, et s'attira la haine de ces malheureux, Il y eut des troubles qui décidèrent Maxence à exiler l'évêque. Insc. de Damase sur le pape saint Marcel.

S. Eusèbe, chefs de la communauté chrétienne; il est assez difficile de savoir si sa persécution se borna là.

Quoiqu'il en soit la communauté chrétienne restait légalement dissoute, et le pouvoir ne reconnaissait pas les élections pontificales de S. Marcellus, et de S. Eusèbe. Sur l'almanach Philocalien[1], le nom de Marcellus est omis comme celui d'Eusèbe, et on y lit la mention suivante : *Episcopatus cessavit septem annos.*

Maxence ne restitua les *loca ecclesiastica* qu'en 311, entre les mains du pape Miltiade[2]. Constantin arrivait.

Le 28 octobre 312, la bataille du pont Milvius livra Rome au fils de Constance, et celui-ci publia un premier édit de tolérance qui fut signifié à Maximin Daia[3].

Quelques mois après, de concert avec Licinius, Constantin rédigea le célèbre édit de Milan[4] (313).

Maximin rendit alors la paix à l'Église persécutée, à l'imitation de Constantin, puis il marcha contre le vainqueur de Maxence. Battu à Andrinople (30 avril 313), il se réfugia à Tarse où il publia en son nom l'édit de Milan, que Licinius affichait lui-même à Nicomédie (13 juin 313).

L'ère des martyrs était terminée.

L'édit publié par Maximin Daia portait : « Si quelques bâtiments ou terrains, se trouvant autrefois dans le patrimoine des Chrétiens, sont tombés dans le domaine du fisc, ou ont

[1] Nous avons déjà dit que l'auteur de cette compilation a dû puiser à des sources officielles. Il est certain que saint Marcel et saint Eusèbe n'avaient pas donné leur nom à la préfecture urbaine, puisque la communauté chrétienne avait été régulièrement dissoute.

[2] Le rescrit de Maxence à cette occasion se trouve mentionné dans la conférence des Donatistes en 311. (Saint Augustin, *Brev. coll*, III, xxxv.)

[3] Ce n'est que par l'édit de Milan que nous sommes avertis de l'existence de ce premier édit dont le texte d'ailleurs est assez obscur. Lactance, XLVIII.

[4] Sur l'*Édit de Milan et ses préliminaires*, consulter M. P. Allard (nos 4 et 5 des *Lettres chrétiennes*, Lille, 1881. V. également, M. de Broglie, *L'Église et l'Empire Romain au IVe siècle.*

été aliénés à titre onéreux ou gratuit, nous ordonnons qu'ils fassent retour à leurs anciens propriétaires[1]. »

L'édit de Milan portait : « Tous les immeubles sont rendus au corps des Chrétiens, même ceux qui ne servaient pas de lieux de réunion. Une juridiction connaîtra des indemnités à accorder aux détenteurs desdits immeubles[2]. »

Enfin l'édit de Milan proclamait solennellement un grand principe : la liberté religieuse.

« Nous accordons, disent les Augustes, aux Chrétiens et à tous autres toute liberté de suivre la religion qu'ils choisiront. Il convient en effet à notre temps, que chacun dans les choses religieuses puisse suivre le mode qu'il lui convient[3]. »

L'édit de Milan est sans contredit le plus beau monument juridique de l'antiquité. Il fait pour la première fois entrer dans la loi ce qui avant n'était que dans le domaine vague de la philosophie.

C'est Constantin qui a eu l'honneur d'inscrire le premier les droits de la conscience dans le code de l'humanité.

Le triomphe de l'Église était définitif, et la courte réaction du paganisme sous Julien l'Apostat (361-363) n'est qu'un incident sans conséquence.

Placé, en vertu de l'édit de 313, sur le pied de l'égalité avec les autres religions, le Christianisme va essayer d'abord de les dominer, en se transformant lui-même en religion d'État, puis de les anéantir, en armant contre elles le bras séculier.

Cette œuvre commence avec Constantin, et se poursuivra sans faiblesse jusqu'au bout. Nous n'avons ici ni à l'apprécier ni à en étudier les diverses phases.

[1] Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 9, 10.

[2] Eusèbe, *Hist. eccl.*, X, v. — Cf. Lactance, *De mort. pers.*, XLVIII. — Dans l'édit de Milan, l'Église est traitée comme association, quant à ses biens *(Corpus Christianorum; ad jus corporis eorum).*

[3] M. de Broglie dans son étude sur l'*Église au IVe siècle* a donné *in extenso* l'Édit de Milan, p. 241.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION

Toute religion se compose d'une métaphysique et d'un culte. Lorsqu'un État adopte une religion déterminée, il peut l'adopter dans son ensemble, et défendre à la fois son culte et sa métaphysique contre toute innovation ou tout manquement, ou bien l'adopter seulement dans une de ses parties : le culte par exemple.

C'est la dernière solution qui prévalut à Rome. Dans l'antiquité, on ne connut que les religions d'État. Chaque nation possédait la sienne : *Sua cuique civitati religio est : nostra nobis*, dit Cicéron. La religion formait une partie intégrante des constitutions de chaque peuple. Rome eut donc sa religion d'État : elle imposa à ses enfants une série d'actes précis, elle entoura la vie du citoyen d'un réseau de prescriptions minutieuses, réglant d'une manière uniforme l'essor du sentiment religieux.

Mais Rome n'adopta complètement aucune métaphysique, et n'imposa aucune croyance : le législateur se garda de s'immiscer dans le domaine proprement dit des consciences ; chacun resta libre de croire et de penser, pourvu qu'il consentît à se conformer aux obligations du culte. Individualité des croyances, unité du culte, voilà le propre du polythéisme romain.

La liberté de conscience était donc sauve, le culte pouvant

être considéré comme un devoir purement civil sans signification particulière[1].

C'est ce qui nous explique la survivance et la vitalité extraordinaire de certaines pratiques, de certains rites surannés, derniers débris de croyances oubliées : le culte survivait à l'idée religieuse qui l'avait fait naître.

La piété était une science bien plutôt qu'une disposition de l'âme[2]; Cicéron, qui ne croyait guère à la divination, était augure, et César, qui ne croyait pas du tout aux dieux, était *pontifex maximus*, sans que personne s'avisât de trouver singuliers de pareils choix.

Ces exemples, qu'il serait aisé de multiplier, jettent un jour curieux sur les mœurs religieuses de l'ancienne Rome. En somme, aux yeux des Romains éclairés, la religion passait pour une institution purement factice, inventée pour le bien de la République[3], institution précieuse d'ailleurs, car c'est grâce à son concours que l'aristocratie avait pu se défendre si longtemps contre les revendications populaires. A l'époque de Varron, la procession des Argées, les promenades des Luperques, les danses sacrées des Saliens n'avaient plus de signification, mais nul n'aurait osé cependant conclure à leur suppression : la religion était en effet une forme du patriotisme, en briser un des rouages eût été un attentat national.

Grâce à leur religion qui pouvait s'adapter à toutes les métaphysiques, et s'accommoder de toutes les croyances, les Romains ne connurent point l'intolérance. Tous les dieux trouvèrent asile à Rome, sous la seule condition de se laisser doter d'un culte romain, ou même d'un culte grec. Les dieux

[1] V. Montesquieu, *Politique des Romains dans la religion.*

[2] Ciceron : *De nat. deor.*, I : *Sanctitatas est scientia colendorum deorum.*

[3] Ciceron, *De divin.* I, 47; II, 33, 35. — *Répub*. I, 2, *Nat. deor.*, III, 2.

qui persistèrent à vouloir conserver leur culte national durent rester hors du *Pomerium*.

D'ailleurs le Sénat ne défendait que l'intérieur de Rome contre les dieux pérégrins et les cultes exotiques. En dehors de Rome, les dieux étaient indépendants, et les citoyens pouvaient aller leur offrir le tribut de leurs adorations.

Nous venons de dire qu'en principe les croyances étaient libres : les exemples abondent en effet, à l'appui de cette assertion. Ennius vécut honorablement à Rome, malgré les théories subversives qu'il professait : Lucilius et Pacuvius ne ménageaient guère les dieux, et ne montraient pas un respect bien profond pour les institutions du bon roi Numa. Cependant nul ne songea à leur en faire un crime. *Deorum injurias diis curæ!* — Les livres de Cicéron sur la *Nature des dieux* ou la *Divination* ne sont pas très orthodoxes, pourtant ils étaient dans toutes les mains. Les poèmes de Lucrèce ne paraissent pas non plus avoir soulevé une indignation bien vive dans les rangs de l'aristocratie romaine : l'auteur n'attaquait que les dieux, c'était son droit.

Les Apologistes chrétiens profitèrent largement de la liberté commune. Leurs écrits contiennent de véhémentes apostrophes contre les dieux du paganisme; ils sont adressés aux empereurs eux-mêmes, chefs suprêmes de la religion outragée, et cependant aucune peine ne vient frapper les audacieux pamphlétaires[1].

Était-ce tolérance, était-ce dédain? on ne saurait le dire, mais quoi qu'il en soit le fait est instructif.

[1] Tertullien proclama un des premiers le principe de la liberté de conscience (*Ad. Scap.* II) *Tamen humani juris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere, nec alii obest aut prodest alterius r. ligio. Sed nec religionis est cogere religionem quæ sponte suscipi debeat, non vi...* — Maxime de Tyr, avait développé les mêmes idées, que l'école d'Alexandrie contribua à répandre, par l'intermédiaire de ses plus illustres docteurs Plotin, Proclus et plus tard Themistius.

Reconnaître à l'homme le droit de croire et de penser, c'est implicitement lui reconnaître le droit d'enseigner et de répandre les idées qu'il considère comme justes et vraies.

A Rome, aucune loi ne frappait la propagande religieuse d'une manière générale. C'est ce qui nous explique la multitude des conversions au Mosaïsme et au Christianisme pendant le premier siècle de notre ère.

Le métier de convertisseur était, paraît-il, fort lucratif ; malheureusement le convertisseur n'était pas toujours sincère, et le pouvoir avait fréquemment à réprimer de graves abus. C'est ce qui eut lieu notamment en l'an 19, sous Tibère.

Le prosélytisme juif ne fut entravé qu'à partir d'Hadrien, et dans un but évidemment politique. En effet, la circoncision seule fut prohibée, parce qu'elle entraînait avec elle la collation de la nationalité juive.

A Rome, saint Paul se livra à une ardente propagande religieuse sans être inquiété : ce ne fut que plus tard que le prosélytisme chrétien tomba sous le coup des lois, lorsqu'on s'aperçut que la doctrine nouvelle tentait de se résoudre en un culte rival du culte national.

Toute religion suppose un culte, qui forme un lien matériel entre les fidèles déjà unis par le lien spirituel des croyances.

Or, pour qu'un culte puisse publiquement s'exercer, il faut deux conditions : la liberté de l'association, et la liberté de la réunion.

Or à Rome, la législation sur l'association et sur la réunion était soumise à de graves restrictions, ainsi que nous l'avons montré précédemment.

Le fait de tenir une réunion illicite ou secrète, le fait de s'affilier à un collège non autorisé, pouvait être considéré comme un attentat à l'ordre public et à la sûreté de l'État. Les persécutions dirigées contre les Chrétiens n'eurent pas d'autre base légale, et si les Juifs vécurent en paix avec le

gouvernement romain, c'est qu'ils avaient eu le soin de se faire expressément concéder par les empereurs le droit de réunion, et d'obtenir la reconnaissance de leurs associations religieuses.

En définitive, la liberté de conscience est respectée à Rome, mais la liberté religieuse est inconnue.

Quadratus, Aristide, saint Justin, Tertullien peuvent, sans crainte de poursuites criminelles, exposer leurs doctrines et leurs espérances religieuses, mais les Chrétiens sont traqués dans leurs cimetières collégiaux, et arrêtés au milieu de leurs assemblées pieuses.

« Il faut se garder des superstitions étrangères, disait Mécène à Auguste, parce qu'elles favorisent la formation d'hétéries, qui deviennent vite des centres révolutionnaires, et des éléments de trouble pour l'État[1]. »

Ce conseil du tout-puissant ministre d'Auguste porta ses fruits, et dicta aux empereurs la politique néfaste qu'ils suivirent dans leurs luttes avec le Christianisme.

Lorsque Rome eût achevé la conquête du monde, elle n'essaya pas, tâche impossible, de ramener tant de peuples divers à l'unité administrative et religieuse. On laissa au contraire à chaque province, à chaque ville une certaine autonomie civile et religieuse; les dieux conservèrent leur clientèle, et les cultes municipaux leurs prêtres. *Sua cuique civitati religio*. Rome ne s'écarta jamais de cette formule.

Les empereurs cédèrent devant Jehovah, le dieu jaloux et insociable, et les Juifs, même hors de leur patrie, purent conserver leur constitution sacrée. C'est là évidemment un exemple frappant de tolérance, car les Juifs ne se faisaient pas faute d'afficher un profond dédain pour les religions des autres peuples, et se montraient eux-mêmes beaucoup moins conciliants que leurs vainqueurs.

[1] Dion Cassius, *Hist Rom.*, LII, 36.

Quant au Christianisme, il n'appartenait en propre à aucun pays, il n'était la religion d'aucun peuple, de quel droit venait-il s'imposer?

Pour les Romains, l'idée d'État et l'idée de religion étaient intimement liées ensemble. Ils n'auraient pas plus compris un État sans religion, qu'une religion sans un État. Isis tenait l'Égypte, Mithra la Perse, Jehovah la Palestine; c'était assez pour que Rome les acceptât et les reconnût; mais Christ ne possédait ni villes ni provinces, ses titres étaient récents et ses prétentions à la divinité énergiquement discutées par les Juifs. Certes, le dieu nouveau entrait sous de bien fâcheux auspices dans le monde romain.

Présenter au Sénat le Crucifié du Golgotha, il n'y fallait assurément pas songer; d'ailleurs le moment n'était pas encore venu, rien ne faisait présager la persécution. La secte nouvelle passait aux yeux du pouvoir pour une secte juive, et participait au bénéfice de la législation libérale qui couvrait les Juifs dans l'Empire.

Lorsque le malentendu fut dissipé, le Christianisme se trouva en face de la loi : or la loi défendait les associations, et interdisait les réunions, sous quelque prétexte que ce fût. Les persécutions n'eurent pas d'autre fondement juridique.

La liberté religieuse n'existait pas à Rome, car si les croyances individuelles étaient libres, les croyances collectives, exprimées dans un culte public, ne l'étaient point. A Rome, le crime d'ἀσέβεια est inconnu, mais l'accusation politique tient la place de l'accusation religieuse. La législation sur l'association permet de frapper plus sûrement les coupables de nouveautés religieuses que l'ἀσεβείας γραφή la mieux dirigée. Enfin le procès est beaucoup plus simple.

A Athènes au contraire, l'impiété (ἀσέβεια) tombait directe-

ment sous le coup de la loi pénale[1]. Protagoras et Théodore qui niaient l'existence des dieux, Socrate qui ne croyait pas aux dieux d'État, Alcibiade qui se moquait du culte national, Eschyle et Diagoras qui divulguaient les mystères, enfin une multitude d'autres personnages furent poursuivis devant les tribunaux, et condamnés à des peines plus ou moins graves

Certes, si l'ἀσέβεια eût été punie en droit romain nous aurions à enregistrer de nombreuses sentences ! Lucilius, Lucrèce qui mettaient en doute l'existence des dieux, Cicéron, Scœvola, Varron qui se moquaient de ceux qui croyaient encore à la sincérité de la religion, Auguste qui parodiait le festin des douze dieux, Ennius, Senèque, Clodius et tant d'autres enfin n'auraient pas bénéficié d'une impunité complète.

Le Sénat romain, moins sévère que les Héliastes ou que les juges aréopagites, intervenait rarement dans les causes où les dieux étaient seuls intéressés, et réservait toutes ses rigueurs pour les crimes contre la chose publique. Tant que l'infraction ne menaçait pas directement la constitution, les *patres* se montraient juges bienveillants : *Salus populi suprema lex !*

La liberté de conscience et la liberté des cultes fut pour la première fois proclamée à Rome par Constantin dans l'Édit de Milan (313).

Quelques années plus tard, l'empereur, dans une lettre aux habitants de l'Orient, consacre le même principe (an 319)[2].

Les empereurs Constance et Valentinien déclarent à leur tour hautement qu'il entendent protéger toutes les croyances

[1] Sur la liberté de conscience à Athènes, consulter la remarquable étude publiée par M. E. Caillemer dans la *Revue de législation ancienne et moderne*, t. I, 1870, p. 341 et suiv., ainsi que l'article ἀσέβεια du dictionnaire de Saglio.

[2] Eusèbe, *Vita Const.* II, 56 : « Ἕκαστος ὅπερ ἡ ψυχὴ βούλεται, τοῦτο καὶ πράττετο. »

et tous les cultes. *Testes sunt*, dit Valentinien, *leges a me in exordio imperii mei datæ, quibus unicuique quod animo imbibisset colendi libera facultas tributa est*[1].

Le beau principe, posé par Tertullien, était enfin inscrit dans les lois. Il n'y resta pas longtemps. La civilisation a parfois de tristes reculs !

1 *Cod. Theod.*, IX, XVI, 9. — Cf. *Am. Marcel.*, XXX, IX, 5.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

APERÇU SUR LA RELIGION ROMAINE

LIVRE DEUXIÈME

LE RÔLE DU SÉNAT EN MATIÈRE RELIGIEUSE

LIVRE TROISIÈME

LE DRUIDISME

LIVRE QUATRIÈME

LE JUDAISME A ROME

LIVRE CINQUIÈME

LE CHRISTIANISME

LYON. — IMPRIMERIE PITRAT AINÉ, RUE GENTIL, 4.

POSITIONS

DROIT ROMAIN

I. — La liberté en matière d'associations forme le droit commun à Rome pendant la période républicaine.

II. — Pour que le quasi-contrat de gestion d'affaires se forme, il n'est pas essentiel que le gérant ait voulu ou cru faire l'affaire d'autrui.

III. — Les associations connues sous le nom de *cultores deorum* ne sont pas des confréries exclusivement religieuses, mais de véritables collèges dont l'organisation rappelle celle de la *gens*.

IV. — Les *scholæ* militaires fonctionnaient à peu près comme nos sociétés de secours mutuels dotées d'une caisse de retraite.

DROIT CIVIL

I. — Le légataire universel en vertu d'un testament olographe est tenu, même après l'envoi en possession, de

procéder en vérification d'écritures, si l'écriture du testament est méconnue par les héritiers.

II. — Étant donné que la nullité édictée par l'article 1099 est une nullité véritable, elle ne peut être invoquée que par les seuls réservataires, quels qu'ils soient.

III. — Le droit de garde conféré sur la personne de ses enfants mineurs par les articles 372 et 374 du Code civil est absolu ; le père a le droit d'avoir constamment auprès de lui ses enfants, et spécialement il peut refuser, même aux ascendants, de les distraire un seul instant de sa garde, de sa surveillance ou de son autorité, pour faciliter à ces ascendants l'exercice du droit qui leur appartient de visiter leurs petits-enfants.

IV. — Lorsqu'une obligation, ayant une cause illicite *ab utraque parte*, a été exécutée, il n'y a pas de répétition possible.

DROIT INTERNATIONAL

I. — L'article 340 du Code civil, reposant sur une raison de droit, celle qui se déduit de l'impossibilité de la preuve n'est pas d'ordre public, d'où il suit que les tribunaux français peuvent statuer sur une demande en recherche de la paternité, lorsque la loi des parties en cause autorise cette recherche.

DROIT ADMINISTRATIF

I. — Le refus de délivrance du certificat de stage par le Conseil académique donne lieu à un recours au contentieux devant le Conseil supérieur de l'instruction publique.

DROIT CONSTITUTIONNEL

I. — Les chambres, statuant en matière de vérification de pouvoirs, ne sont liées ni par le texte des lois, ni par les décisions du suffrage universel, par suite elles ont le droit de valider l'élection d'un citoyen frappé d'inéligibilité absolue.

DROIT CRIMINEL

I. — Lorsqu'un fait accompli par un ministre des cultes reconnus constitue à la fois un des cas d'abus et une infraction à la loi pénale, le ministre du culte ne peut être poursuivi devant l'autorité judiciaire qu'après une déclaration préalable d'abus du Conseil d'État.

Vu :
Lyon, le 7 février 1890,
LE DOYEN, président de la Thèse
E. CAILLEMER.

Permis d'imprimer :
Lyon, le 8 février 1890,
LE RECTEUR;
E. CHARLES.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE PREMIER

APERÇU SUR LA RELIGION ROMAINE

LIVRE DEUXIÈME

LE RÔLE DU SÉNAT EN MATIÈRE RELIGIEUSE

LIVRE TROISIÈME

LE DRUIDISME

LIVRE QUATRIÈME

LE JUDAISME A ROME

LIVRE CINQUIÈME

LE CHRISTIANISME

LYON. — IMPRIMERIE PITRAT AINÉ, 4, RUE GENTIL



ı~ 30869

